

الجزء العشرون

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية

بسم الله الرحمن الرحيم

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «١٢» وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ «١٣»

قوله تعالى ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الله تعالى لما أجاب فى هذه الآية عن السؤال الذى ذكرناه من وجهين : الأول أن نقول : إن حدوث الحوادث فى هذا العالم السفلى مسندة إلى الاتصالات الفلكية . والتشكلات الكوكبية ، إلا أنه لا بد لحركاتها واتصالاتها من أسباب ، وأسباب تلك الحركات إما ذواتها وإما أمور مغايرة لها ، والأول باطل لوجهين : الأول : أن الأجسام متماثلة ، فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال ، والثانى : أن ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ، ولو كان كذلك ، لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا ، وذلك يوجب كونه ساكنا ، ويمنع من كونه متحركا . فثبت أن القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، فثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لكونه جسما ، فبقى أن يكون متحركا لغيره . وذلك الغير إما أن يكون ساريا فيه أو مباينا عنه ، والاول باطل ، لأن البحث المذكور عائد فى أن ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام ، فثبت أن محرك أجسام الأفلاك والكواكب أمور مباينة عنها ، وذلك المباين إن كان جسما أو جسمانيا عاد التقسم

الأول فيه . وإن لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما أن يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والأول باطل ، لأن نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الأجسام على السوية . فلم يكن بعض الأجسام بقبول بعض الآثار المعينة أولى من بعض . ولما بطل هذا ثبت أن محرك الأفلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما وجسمانيا . وذلك هو الله تعالى . فالحاصل أنا ولو حكمنا باسناد حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لايمكن إسنادها إلى أفلاك أخرى وإلا لزم التسلسل وهو محال ، فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى ، وإذا كانت الحوادث السفلية مستندة إلى الحركات الفلكية . وثبت أن الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه . فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه . وهذا هو المراد من قوله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر) يعنى إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر. فهذه الأشياء لابد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل . ولما تم هذا الدليل فى هذا المقام لاجرم ختم هذه الآية بقوله (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) يعنى أن كل من كان عاقلا علم أن القول بالتسلسل باطل ولابد من الانتهاء فى آخر الأمر إلى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير أحد الجوابين .

والجواب الثانى عن ذلك السؤال أن نقول : نحن نقيم الدلالة على أنه لايجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لأجل تأثير الطباع والأفلاك والأنجم . وذلك لأن تأثير الطبائع والأفلاك والأنجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ، ثم نرى أنه إذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ، بل نقول : إنا نرى فى الورد ما يكون أحد وجهى الورقة الواحدة منه فى غاية الصفرة . والوجه الثانى من تلك الورقة فى غاية الحمرة وتلك الورقة تكون فى غاية الرقة واللطافة . ونعلم بالضرورة أن نسبة الأنجم والأفلاك إلى وجهى تلك الورقة الرقيقة ، نسبة واحدة ، والطبيعة الواحدة فى المادة الواحدة لاتفعل إلا فعلا واحدا . ألا ترى أنهم قالوا : شكل البسيط هو الكرة لأن تأثير الطبيعة الواحدة فى المادة الواحدة يجب أن يكون متشابها ، والشكل الذى يتشابه جميع جوانبه هو الكرة . وأيضا إذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة أذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب . وجب أن يحصل مثل هذا الأثر فى جميع الجوانب . لأن الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن نسبة الشمس والقمر والأنجم والأفلاك والطبائع إلى وجهى

تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة ، وثبت أن الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الأثر متشابها . وثبت أن الأثر غير متشابه ، لأن أحد جانبى تلك الورقة فى غاية الصفرة ، والوجه الثانى فى غاية الحمرة . فهذا يفيد القطع بأن المؤثر فى حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة ، بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه)

واعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة ، فلما دل الحس فى هذه الأجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر أحوالها ظهر أن المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت أن ختم الآية الأولى بقوله (لقوم يتفكرون) والآية الثانية بقوله (لقوم يعقلون) والآية الثالثة بقوله (لقوم يذكرون) هو الذى نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على ألطافه فى الدين والدنيا .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم) كلها بالرفع على الابتداء . والخبر هو قوله (مسخرات) وقرأ حفص عن عاصم (والنجوم) بالرفع على أن يكون قوله (والنجوم) ابتداء وإنما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير ، إذ العرب لا تقول سخرت هذا الشىء مسخرا فجوابه أن المعنى أنه تعالى سخر لنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وإرادته ، وهذا هو الكلام الصحيح . والتقدير : أنه تعالى سخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وإذنه . وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالى عن الفائدة غير لازم والله أعلم . بقى فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ التسخير عبارة عن القهر والقسر . ولا يليق ذلك إلا بمن هو قادر يجوز أن يقهر . فكيف يصح ذلك فى الليل والنهار وفى الجمادات والشمس والقمر ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما دبر هذه الأشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع . فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير . وعن الوجه الثانى فى الجواب : وهو لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب علم الهيئة ، وذلك لأنهم يقولون : الحركة الطبيعية للشمس والقمر هى الحركة من المغرب إلى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب ، فكانت هذه الحركة قسرية . فلهذا السبب ورد فيها اللفظ التسخير .

﴿السؤال الثانى﴾ إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود إلا بسبب حركات الشمس كان ذكر

وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «١٤»

النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس .

والجواب : أن حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس . بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الأعظم الذى دللنا على أن حركته ليست إلا بتحريك الله سبحانه . وأما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم .

﴿السؤال الثالث﴾ مامعى قوله (مسخرات بأمره) والمؤثر فى التسخير هوالقدرة لا الأمر .

والجواب : أن هذه الآية مبنية على أن الأفلاك والكواكب جمادات أم لا . وأكثر المسلمين على أنها جمادات . فلاجرم حملوا الأمر فى هذه الآية على الخلق والتقدير . ولفظ الأمر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ومن الناس من يقول إنها ليست جمادات فهنها يحمل الأمر على الأذن والتكليف والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما احتج على إثبات الاله فى المرتبة الأولى بأجرام السموات ، وفى المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه . وفى المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات . وفى المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر فى المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب أحوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء .

واعلم أن علماء الهيئة قالوا : ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة فى الماء . وذاك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء . وحصل فى هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) والبحر الذى سخره الله تعالى للناس هو هذه البحار . ومعى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص .

واعلم أن منافع البحار كثيرة . والله تعالى ذكر منها فى هذه الآية ثلاثة أنواع :

﴿المنفعة الأولى﴾ قوله تعالى (لتأكلوا منه لحما طريا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن الأعرابى لحم طرى غير مهموز . وقد طرو يطرو طراوة . وقال

الفراء : طرا يطرا طراء ممدودا وطراوة كما يقال شق يشق شقاء وشقاوة .

واعلم أن فى ذكر الطرى مزيد فائدة ، وذلك لأنه لو كان السمك كله مالحا . لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذى لحمه فى غاية العذوبة علم أنه إنما حدث لا بحسب الطبيعة ، بل بقدرة الله وحكمته حيث أظهر الضد من الضد .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لايحنث قالوا : لأن لحم السمك ليس بلحم ، وقال آخرون : إنه يحنث لأنه تعالى نص على كونه لحما فى هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان . روى أن أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثورى فأنكر عليه ذلك ، واحتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلى على البساط فصلى على الأرض هل يحنث أم لا ؟ قال سفيان : لايحنث فقال السائل : أليس أن الله تعالى قال (والله جعل لكم الأرض بساطا) قال فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبى حنيفة .

ولقائل أن يقول : هذا الكلام ليس بقوى ، لأن أقصى مافى الباب أنا تركنا العمل بظاهر القرآن فى لفظ البساط للدليل الذى قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن فى آية أخرى والفرق بين الصورتين من وجهين : الأول : أنه لما حلف لايصلى على البساط فلو أدخلنا الأرض تحت لفظ البساط لزمنا أن نمنعه من الصلاة ، لأنه ان صلى على الأرض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لامحالة ، ولو صلى على الأرض التى لاتكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الأرض تحت لفظ البساط . فهذا يقتضى منعه من الصلاة ، وذلك مما لاسبيل اليه بخلاف ما إذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم ، لأنه ليس فى منعه من أكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق . الثانى : أنا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة أن وقوع اسم البساط على الأرض الخالصة مجاز أما وقوع اسم اللحم على لحم السمك فلم يعرف أنه مجاز ، فظهر الفرق والله أعلم .

وحجة أبى حنيفة رحمه الله أن : مبنى الأيمان على العادة . وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الاطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل أنه إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار .

والجواب : أنا رأيناكم فى كتاب الأيمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف ، وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه أنه إذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه ، مع أنكم تقولون إنه يحنث بأكل لحم العصفور . فثبت أن العرف

وَأَلْقَى فِى الْأَرْضِ رَوَاسِىَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «١٥» وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ «١٦»

مضطرب . والرجوع إلى نص القرآن متعين . والله أعلم .

﴿المنفعة الثانية﴾ من منافع البحر قوله تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى (يخرج منهما اللؤ والمرجان) والمراد : بلبسهم لبس نسائهم لأنهن من جملتهم . ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ، ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا فى مسألة أنه لايجب الزكاة فى الحلى المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «لازكاة فى الحلى» فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلى لفظ مفرد محلى بالألف واللام ، وقد بينا فى أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق ، والحلى الذى هو المعهود السابق هو الذى ذكره الله تعالى فى كتابه فى هذه الآية وهو قوله (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) فصار بتقدير صحة ذلك الخبر لازكاة فى اللآلى . وحينئذ يسقط الاستدلال به . والله أعلم .

﴿المنفعة الثالثة﴾ قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله) قال أهل اللغة : مخر السفينة شقها الماء بصدرها . وعن الفراء : أنه صوت جرى الفلك بالرياح .

إذا عرفت هذا فقول ابن عباس (مواخر) أى جوارى ، إنما حسن التفسير به ، لأنها لاتشق الماء إلا إذا كانت جارية . وقوله تعالى (ولتبتغوا من فضله) يعنى لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله . وإذا وجدتم فضل الله تعالى وإحسانه فلعلكم تقدمون على شكره ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التى خلقها الله تعالى فى الأرض .

﴿فالنعمة الأولى﴾ قوله (وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (أن تميد بكم) يعنى لئلا تميد بكم على قول الكوفيين . وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين . وذكرنا هذا عند قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا . يقال : ماد يميد ميداً .

﴿المسألة الثانية﴾ المشهور عن الجمهور فى تفسير هـذه الآية ان قالوا : إن السفينة إذا ألقيت على وجه المـاء ، فانها تميد من جانب إلى جانب ، وتضطرب ، فاذا وضعت الأجرام الثقيلة فى تلك السفينة استقرت على وجه المـاء فاستوت . قالوا فكذلك لمـا خلق الله تعـالى الأرض على وجه المـاء اضطربت ومادت ، فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه المـاء بسبب ثقل هذه الجبال .

ولقائل أن يقول : هـذا يشكل من وجوه : الأول : أن هـذا التعليل إما أن يذكر مع تسليم كون الأرض والمـاء ثقيلة بالطبع . أومع المنع من هذا الأصل ومع القول بأن حركات هذه الأجسام بطباعها أو ليست بطباعها بل هى واقعة بتخليق الفاعل المختار ، أما على التقدير الأول فهذا التعليل مشكل . لأن على هذا الأصل لاشك أن الأرض أثقل من المـاء ، والأثقل من المـاء يغوص فى المـاء ولا يبقى طافيا عليه . وإذا لم يبق طافيا عليه امتنع أن يقال : إنها تميد وتميل وتضطرب ، وهذا بخلاف السفينة لأنها متخذة من الخشب وفى داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء ، فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على المـاء فحينئذ تضطرب وتميد وتميل على وجه المـاء . فاذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق . وأما على التقدير الثانى وهو أن يقال : ليس للأرض ولا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والأرض إنمـا تنزل . لأن الله تعـالى أجرى عادته بجعلها كذلك وإنمـا صار المـاء محيطا بالأرض لمجرد إجراء العادة ، وليس ههنا طبيعة للأرض ولا للمـاء توجب حالة مخصوصة . فنقول : فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هى أن الله تعـالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هى أن الله تعالى يخلق فيها الحركة . وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بأن الأرض كانت مائلة فخلق الله الجبال وأرساها عليها لتبقى ساكنة ، لأن هذا إنمـا يصح إذا كانت طبيعة الأرض توجب الميدان . وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ، ونحن إنما نتكلم الآن على تقدير نفى الطبائع الموجبة لهذه الأحوال ، فثبت أن هذا التعليل مشكل على كل التقديرات

﴿السؤال الثانى﴾ هو أن إرساء الأرض بالجبال إنمـا يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه المـاء من غير أن تميد وتميل من جانب إلى جانب ، وهـذا إنمـا يعقل إذا كان المـاء الذى استقرت الأرض على وجهه واقفا . فنقول : فمـا المقتضى لسكون ذلك المـاء ووقوفه فى حيزه المخصوص . فان قلت : المقتضى لسكونه فى ذلك الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه فى ذلك المعين ، فلم لا تقول : مثله فى الأرض وهو أن الطبيعة المخصوصة التى للأرض توجب وقوفها فى ذلك الحيز المعين . وذلك يفيد القول بأن الأرض إنمـا وقفت بسبب أن الله تعـالى

أرساها بالجبال . فان قلت : المقتضى لسكون الماء فى حيزه المعين هو أن الله تعالى سكن الماء بقدرته فى ذلك الحيز المخصوص ، فلم لا تقول : مثله فى سكون الأرض . وحينئذ يفسد هذا التعليل أيضا .

﴿السؤال الثالث﴾ أن مجموع الأرض جسم عظيم ، فبتقدير أن تميد كليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس .

فان قيل : أليس أن الأرض تحركها البخارات المحتقنة فى داخلها عند الزلازل . وتظهر تلك الحركات للناس فبم تنكرون على من يقول : إنه لولا الجبال لتحركت الأرض ، إلا أنه تعالى لما أرساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها .

قلنا : تلك البخارات إنما احتقنت فى داخل قطعة صغيرة من الأرض . فلما حصلت الحركة فى تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة . قال القائلون بهذا القول : إن ظهور الحركة فى تلك القطعة المعينة من الأرض يجرى مجرى اختلاج يحصل فى عضو معين من بدن الانسان . أما لو حركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة . ألا ترى أن الساكن فى السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وإن كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا . فهذا ما فى هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذى عندى فى هذا الموضع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل اليقينية أن الارض كرة ، وثبت أن هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة .

إذا ثبت هذا فنقول : لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلا إلا أنه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه . أما لما حصل على ظاهر سطح كرة الأرض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذى يمنع كرة الأرض من الاستدارة . فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالأوتاد المغروزة فى الكرة المانعة لها عن الحركة المستديرة . فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض من الحركة المستديرة . فهذا ما وصل إليه بحثى فى هذا الباب . والله أعلم بمراده .

﴿النعمة الثانية﴾ من النعم التى أظهرها الله تعالى على وجه الأرض هى أنه تعالى أجرى الانهار على وجه الأرض . واعلم أنه حصل ههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (وأنهارا) معطوف على قوله (وألقى فى الأرض رواسى) والتقدير وألقى رواسى وأنهارا . وخلق الأنهار لا يبعد أن يسمى بالالقاء فيقال : ألقى الله فى الأرض أنهارا كما قال (وألقى فيها رواسى) والالقاء معناه الجعل . ألا تر أنه تعالى قال فى آية أخرى (وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها) والالقاء يقارب الانزال ، لأن الالقاء يدل على طرح الشىء من الاعلى إلى الأسفل ، إلا أن المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى (وألقيت عليك محبة منى)

﴿البحث الثانى﴾ أنه ثبت فى العلوم العقلية أن أكثر الأنهار انما تتفجر منابعها فى الجبال ، فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال أتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار .

﴿النعمة الثالثة﴾ قوله (وسبلا لعلكم تهتدون) وهى أيضا معطوفة على قوله (وألقى فى الارض رواسى) والتقدير : وألقى فى الأرض سبلا ومعناه : أنه تعالى أظهرها وبينها لأجل أن تهتدوا بها فى أسفاركم ونظيره قوله تعالى فى آية أخرى (وسلك لكم فيها سبلا) وقوله (لعلكم تهتدون) أى لكى تهتدوا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أظهر فى الأرض سبلا معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها إلى مقصوده فقال (وعلامات) وهى أيضا معطوفة على قوله (فى الأرض رواسى) والتقدير : وألقى فى الأرض رواسى وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهى الاشياء التى بها يهتدى ، وهذه العلامات هى الجبال والرياح ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله (وعلامات) وقوله (وبالنجم هم يهتدون) كلام منفصل عن الأول ، والمراد بالنجم الجنس كقولك : كثر الدرهم فى أيدى الناس . وعن السدى هو الثريا ، والفرقدان ، وبنات نعش ، والجدى ، وقرأ الحسن (وبالنجم) بضمتين وبضمة فسكون ، وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف . وقيل : حذف الواو من النجم تخفيفا .

فان قيل : قوله (أن تميد بكم) خطاب الحاضرين وقوله (وبالنجم هم يهتدون) خطاب للغائبين فما السبب فيه ؟ .

قلنا : إن قريشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ، ومن كثرت أسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله (وبالنجم هم يهتدون) إشارة إلى قريش للسبب الذى ذكرناه . والله أعلم .

واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله (وبالنجم هم يهتدون) مختص بالبحر ، لأنه تعالى لما

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «١٧» وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «١٨» وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ «١٩» وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ «٢٠» أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ «٢١»

ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين أن من يسيرون فيه يهتدون بالنجم ، ومنهم من قال : بل هو مطلق يدخل فيه السير فى البر والبحر وهذا القول أولى ، لأنه أعم فى كونه نعمة . ولأن الاهتداء بالنجم قد يحصل فى الوقتين معا . ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على أن المسافر إذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات التى فى الارض ، وهى الجبال والرياح ، وذلك صحيح ، لأنه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات فى معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها فى معرفة طلب القبلة .

واعلم أن اشتباه القبلة إما أن يكون بعلامات لائحة أو لا يكون ، فان كانت لائحة وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه إلى حيث غلب على الظن أنه هو القبلة ، فان تبين الخطأ وجب الاعادة ، لأنه كان مقصرا فيما وجب عليه ، وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ أن يكون مخيرا فى الصلاة إلى أى جهة شاء لأن الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق إلا التخيير .

﴿والطريق الثانى﴾ أن يصلى إلى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء : فيمن نسى صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه فى القضاء أن يأتى بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء مالزمه . ومنهم من يقول : الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لأنه لما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجبا . وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم والله يعلم ماتسرون وماتعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون ﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل ، فكذلك أيضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة ، والبينات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم ، وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم. والمعطى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن فى العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لاسيما إذا كان ذلك الموجود جمادا لايفهم ولايقدر، فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات (أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون) والمعنى : أفمن يخلق هذه الأشياء التى ذكرناها كمن لايخلق بل لا يقدر البتة على شيء أفلا تذكرون فان هذا القدر لايحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر . ويكفى فيه أن تتنبهوا على مافى عقولكم من أن العبادة لاتليق إلا بالمنعم الأعظم ، وأنتم ترون فى الشاهد إنساناً عاقلا فاهما ينعم بالنعمة العظيمة ، ومع ذلك فتعلمون أنه يقبح عبادته فهذه الأصنام جمادات محضة ، وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها ، وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بقوله (من لايخلق) الاصنام . وأنها جمادات فلايليق بها لفظة «من» لأنها لأولى العلم . وأجيب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها ، لاجرم أجريت مجرى أولى العلم ألا ترى إلى قوله على أثره (والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون)

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق .

﴿والوجه الثالث﴾ أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف من لاعلم عنده كقوله (ألهم أرجل يمشون بها) يعنى أن الآلهة التى تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب ، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها . وليس المراد أنه لوصحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا .

فان قيل : قوله (أفمن يخلق كمن لايخلق) المقصود منه إلزام عبدة الأوثان ، حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق فى التسمية بالاله ، وفى الاشتغال بعبادتها ، فكان حق الالزام أن يقال : أفمن لايخلق كمن يخلق .

والجواب : المراد منه أن من يخلق هذه الأشياء العظيمة ويعطى هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة فى التسمية باسم الاله . وفى الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله (أفمن يخلق كمن لايخلق)

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه فقال : إنه تعالى ميز نفسه عن سائر الأشياء التى كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الانداد بصفة الخالقية وأنه إنما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا ، فهذا يقتضى أن العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه إلها معبودا ، ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد لايقدر على الخلق والايجاد . قالت المعتزلة : الجواب : عنه من وجوه :

﴿الوجه الاول﴾ أن المراد أفمن يخلق ماتقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والنجوم والجبال كمن لايقدر على خلق شيء أصلا . فهذا يقتضى أن من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون إلها ولم يلزم منه أن من يقدر على أفعال نفسه أن يكون إلها .

﴿والوجه الثانى﴾ أن معنى الآية : أن من كان خالقا كان أفضل ممن لا يكون خالقا ، فوجب امتناع التسوية بينهما فى الالهية والمعبودية ، وهذا القدر لا يدل على أن كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون إلها . والدليل عليه قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) ومعناه : أن الذى حصل له رجل يمشى بها يكون أفضل من الذى حصل له رجل لايقدر أن يمشى بها ، وهذا يوجب أن يكون الانسان أفضل من الصنم ، والأفضل لايليق به عبادة الأخس ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ، ثم إنها لاتدل على أن من حصل له رجل يمشى بها أن يكون إلها . فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق ، فيمتنع التسوية بينهما فى الالهية والمعبودية ، ولا يلزم منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلها .

﴿والوجه الثالث فى الجواب﴾ أن كثيرا من المعتزلة لايطلقون لفظ الخالق على العبد . قال الكعبى فى تفسيره أنا لانقول : إنا نخلق أفعالنا : قال ومن أطلق ذلك فقد أخطأ . إلا فى مواضع ذكرها الله تعالى كقوله (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وقوله (فتبارك الله أحسن الخالقين)

واعلم أن أصحاب أبى هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد ، حتى أن أبا عبدالله البصرى بالغ وقال إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز ، لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وذلك عبارة عن الظن والحسبان . وهو فى حق العبد حاصل وفى حق الله تعالى محال .

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوى ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين بالآية المتقدمة أن الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ

بين بهذه الآية أن العبد لايمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه . والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام ، بل العبد وإن أتعب نفسه فى القيام بالطاعات والعبادات ، وبالغ فى شكر نعمة الله تعالى فانه يكون مقصرا ، وذلك لأن الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل ، فان من لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره ، إلا أن العلم بنعم الله تعالى على سبيل التفصيل غير حاصل للعبد ، لأن نعم الله تعالى كثيرة وأقسامها وشعبها واسعة عظيمة . وعقول الخلق قاصرة عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها . أنها غير معلومة على سبيل التفصيل ، وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذى يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم . فهذا هو المفهوم من قوله (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) يعنى : أنكم لاتعرفونها على سبيل التمام والكمال ، وإذا لم تعرفوها امتنع منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال ، وذلك يدل على أن شكر الخلق قاصر عن نعم الحق ، وعلى أن طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى أن معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ، ومما يدل قطعا على أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة أقسام نعم الله تعالى أن كل جزء من أجزاء البدن الانسانى لو ظهر فيه أدنى خلل لتنغص العيش على الانسان ، ولتمنى أن ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل . ثم إنه تعالى يدبر أحوال بدن الانسان على الوجه الأكمل الأصلح ، مع أن الانسان لاعلم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده . فليكن هذا المثال حاضراً فى ذهنك ، ثم تأمل فى جميع ماخلق الله فى هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان ، وجعلها مهيأة لانتفاعك بها ، حتى تعلم أن عقول الخلق تفنى فى معرفة حكمة الرحمن فى خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان .

فان قيل : فلما قررتم أن الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم بأقسام النعم ، ودللتم على أن حصول العالم بأقسام النعم محال أو غير واقع ، فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم ؟

قلنا : الطريق اليه أن يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها . فهذا هو الطريق الذى به يمكن الخروج عن عهدة الشكر ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعضهم : إنه ليس لله على الكافر نعمة . وقال الأكثرون : لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة . والدليل عليه : أن الانعام بخلق السموات والأرض والانعام بخلق الانسان من النطفة ، والانعام بخلق الأنعام وبخلق الخيل والبغال والحمير ، وبخلق أصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر . ثم أكد تعالى ذلك بقوله تعالى (وإن تعدوا نعمة

الله لاتحصوها) وذلك يدل على أن كل هذه الأشياء نعم من الله تعالى فى حق الكل . وهذا يدل على أن نعم الله واصلة إلى الكفار . والله أعلم .

أما قوله ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ اعلم أنه تعالى قال فى سورة إبراهيم (وإن تعدوا نعمت الله لاتحصوها إن الانسان لظلوم كفار) وقال ههنا (إن الله لغفور رحيم) والمعنى : أنه لما بين أن الانسان لايمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل . قال (إن الله لغفور رحيم) أى غفور للتقصير الصادر عنكم فى القيام بشكر نعمه ، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم .

أما قوله ﴿والله يعلم ماتسرون وماتعلنون﴾ ففيه وجهان : الاول : أن الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروبا من الكفر فى مكايد الرسول عليه السلام فجعل هذا زجرا لهم عنها . والثانى : أنه تعالى زيف فى الآية الأولى عبادة الاصنام بسبب أنه لاقدرة لها على الخلق والانعام وزيف فى هذه الآية أيضا عبادتها بسبب أن الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلانية ، وهذه الاصنام جمادات لامعرفة لها بشىء أصلا فكيف تحسن عبادتها ؟

أما قوله ﴿والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة .

﴿فالصفة الأولى﴾ أنهم لايخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يدعون) بالياء خاصة على المغايبة . وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب ، والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ماقبله

فان قيل : أليس أن قوله فى أول الآية (أفمن يخلق كمن لايخلق) يدل على أن هذه الاصنام لاتخلق شيئا وقوله ههنا (لايخلقون شيئا) يدل على نفس هذا المعنى ، فكان هذا محض التكرير .

وجوابه : أن المذكور فى أول الآية أنهم لايخلقون شيئا ، والمذكور ههنا أنهم لايخلقون شيئا وأنهم مخلوقون لغيرهم . فكان هذا زيادة فى المعنى . وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم فى ذواتهم وصفاتهم فبين أولا أنها لاتخلق شيئا ، ثم ثانيا أنها كما لا تخلق غيرها فهى مخلوقة لغيرها .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (أموات غير أحياء) والمعنى : أنها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات . أى غير جائز عليها الموت كالحى الذى لايموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الأصنام على العكس من ذلك .

فان قيل : لما قال (أموات) علم أنها غير أحياء فما الفائدة فى قوله (غير أحياء)

والجواب من وجهين : الأول : أن الاله هو الحى الذى لايحصل عقيب حياته موت . وهذه

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ «٢٢» لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ «٢٣»

الأصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة . والثانى : أن هـذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الأوثان ، وهم فى نهاية الجهالة والضلالة ، ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبى فقد يحسن أن يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة ، وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب فى غاية الغباوة وأنه إنما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع فى نهاية الجهالة ، وأنه لايفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (ومايشعرون أيان يبعثون) والضمير فى قوله (وما يشعرون) عائد إلى الأصنام ، وفى الضمير فى قوله (يبعثون) قولان : أحدهما : أنه عائد إلى العابدين للأصنام يعنى أن الأصنام لايشعرون متى تبعث عبدتهم ، وفيه تهكم بالمشركين وأن آلهتهم لايعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم . والثانى : أنه عائد إلى الأصنام يعنى أن هذه الأصنام لاتعرف متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس : إن الله يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها إلى النار .

فان قيل : الأصنام جمادات ، والجمادات لا توصف بأنها أموات ؛ ولا توصف بأنهم لايشعرون كذا وكذا .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى (يخرج الحى من الميت) الثانى : أن القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم : ليس الأمر كذلك ، بل هى أموات ولايعرفون شيئا ، فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم . والثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين يدعون من دون الله) الملائكة ، وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله إنهم أموات لابد لهم من الموت غير أحياء ، أى غير باقية حياتهم (ومايشعرون أيان يبعثون) أى لاعلم لهم بوقت بعثهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إلهكم إله واحد فالذين لايؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لاجرم أن الله يعلم مايسرون وما يعلنون إنه لايحب المستكبرين﴾

وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ «٢٤» لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ «٢٥»

اعلم أنه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الأوثان والأصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال (إلهكم إله واحد) ثم ذكر تعالى ما لأجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار التوحيد فقال (فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) والمعنى أن الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون فى الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع فى العقاب الدائم إذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب . خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعونه . فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ، ويرجعون من الباطل إلى الحق ، أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون فى حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع فى العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع إلى قول غيرهم ، فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال .

ثم قال تعالى ﴿لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ والمعنى أنه تعالى يعلم أن إصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لأجل شبهة تصوروها أو إشكال تخيلوه . بل ذلك لأجل التقليد والنفرة عن الرجوع إلى الحق والشغف بنصرة مذاهب الأسلاف والتكبر والنخوة . فلهذا قال : (إنه لا يحب المستكبرين) وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين .

قوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة فى إبطال مذاهب عبدة الأصنام ، ذكر بعد ذلك شبهات منكرى النبوة مع الجواب عنها .

﴿فالشبهة الأولى﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا فى القرآن وقالوا : إنه أساطير الأولين ، وليس هو من جنس المعجزات ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن ذلك السائل من كان ؟ قيل هو كلام بعضهم لبعض ، وقيل هو قول المسلمين لهم ، وقيل : هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سألهم وفود الحاج عما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول : كيف يكون تنزيل ربهم أساطير الأولين ؟

وجوابه من وجوه : الأول : أنه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون ، وقوله (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وقوله (يا أيها الساحر ادع لنا ربك) الثانى : أن يكون التقدير هذا الذى تذكرون أنه منزل من ربكم هوأساطير الأولين . الثالث : يحتمل أن يكون المراد أن هذا القرآن بتقديرأن يكون مما أنزله الله لكنهأساطيرالأولين ليس فيه شىء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق .

واعلم أنه تعالى لما حكى شبههم قال (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) اللام فى ليحملوا لام العاقبة ، وذلك لأنهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا الأوزار ، ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكرهذه اللام كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (كاملة) معناه : أنه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا ، بل يوصل ذلك العقاب بكليته إليهم ، وأقول : هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين ، إذ لو كان هذا المعنى حاصلا فى حق الكل ، لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل معنى ،وقوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) معناه : ويحصل للرؤساء مثل أوزار الأتباع ، والسبب فيه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «أيما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شىء وأيما داع دعا الى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شىء»

واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذى يستحقه الأتباع الى الرؤساء ، وذلك لأن هذا لا يليق بعدل الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) وقوله (ولاتزر وازرة وزر أخرى) بل المعنى : أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه ، حتى أن ذلك العقاب يكون مساويا لكل مايستحقه كل واحد من الأتباع ، قال الواحدى : ولفظة (من) فى قوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) ليست للتبعيض ، لأنها لو كانت للتبعيض لخف عن الأتباع بعض أوزارهم . وذلك غير جائز ، لقوله عليه السلام «من غير أن ينقص من أوزارهم شىء» ولكنها للجنس . أى ليحملوا من جنس أوزار الأتباع . وقوله (بغير علم) يعنى أن هؤلاء الرؤساء إنما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم إنه تعالى ختم الكلام بقوله (ألا ساء مايزرون) والمقصود المبالغة فى الزجر .

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ «٢٦» ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ «٢٧» الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «٢٨»

فان قيل : إنه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها ، بل اقتصر على محض الوعيد : فما السبب فيه ؟

قلنا : السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقين : الأول : أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن ، وتارة بعشر سور ، وتارة بسورة واحدة ، وتارة بحديث واحد ، وعجزوا عن المعارضة ، وذلك يدل على كونه معجزا . الثانى : أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها فى آية أخرى وهو قوله (اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) وأبطلها بقوله (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) ومعناه أن القرآن مشتمل على الأخبار عن الغيوب ، وذلك لا يتأتى إلا ممن يكون عالما بأسرار السموات والأرض ، فلما ثبت كون القرآن معجزاً بهذين الطريقين ، وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة . لاجرم اقتصر فى هذه الآية على مجرد الوعيد . ولم يذكر ما يجرى مجرى الجواب عن هذه الشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لايشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين أوتوا العلم إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون﴾

اعلم أن المقصود من الآية المبالغة فى وصف وعيد أولئك الكفار ، وفى المراد بالذين من قبلهم قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول الأكثر من المفسرين أن المراد منه نمروذ بن كنعان بنى صرحا

عظيما ببابل طوله خمسة آلاف ذراع . وقيل فرسخان ، ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل أهلها ، فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة أهل السماء .

﴿والقول الثانى﴾ وهو الأصح ، أن هذا عام فى جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالمحقين .

أما قوله تعالى ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الاتيان والحركة على الله محال ، فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والأساس .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (فأتى الله بنيانهم من القواعد) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذا محض التمثيل ، والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم فى تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فانهدم ذلك البناء ، وضعفت تلك الأساطين . فسقط السقف عليهم . ونظيره قولهم : من حفر بئرا لأخيه أوقعه الله فيه .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد منه مادل عليه الظاهر ، وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماتهم تحته . والأول أقرب إلى المعنى .

أما قوله تعالى ﴿فخر عليهم السقف من فوقهم﴾ ففيه سؤال : وهو أن السقف لايخر إلا من فوقهم ، فما معنى هذا الكلام ؟

وجوابه من وجهين : الأول : أن يكون المقصود التأكيد ، والثانى : ربما خر السقف ، ولا يكون تحته أحد ، فلما قال (فخر عليهم السقف من فوقهم) دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته ، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها . وقوله (وأتاهم العذاب من حيث لايشعرون) إن حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالأمر ظاهر . والمعنى : أنهم اعتمدوا على منصوباتهم ، ثم تولد البلاء منها بأعيانها ، وإن حملناه على الظاهر فالمعنى : أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة ، لأنه إذا كان كذلك كان أعظم فى الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ، ثم بين تعالى أن عذابهم لايكون مقصورا على هذا القدر ، بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة ، والخزى هو العذاب مع الهوان ، وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم (أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم) وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قال الزجاج : قوله (أين شركائى) معناه : أين شركائى فى زعمكم واعتقادكم . ونظيره قوله تعالى (أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال أيضا (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا

تعبدون) وإنما حسنت هذه الاضافة لأنه يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب . وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة ، خذ طرفك وآخذ طرفى . فأضيف الطرف اليه .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (تشاقون فيهم) أى تعادون وتخاصمون المؤمنين فى شأنهم ، وقيل : المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين فى شق وكون الآخر فى الشق الآخر .

﴿البحث الثالث﴾ قرأ نافع (تشاقون) بكسر النون على الاضافة ، والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى ﴿قال الذين أوتوا العلم إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ (قال الذين أوتوا العلم) قال ابن عباس : يريد الملائكة ، وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزى الكفار يوم القيامة إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين ، والفائدة فيه أن الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين فى الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة فى معرض إهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره فى إيذائه أكمل وحصول الشماتة به أقوى .

﴿البحث الثانى﴾ المرجئة احتجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لأن قوله تعالى (إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين) يدل على أن ماهية الخزى والسوء فى يوم القيامة مختصة بالكافر، وذلك ينفى حصول هذه الماهية فى حق غيرهم ، وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام (إنا قد أوحى الينا أن العذاب على من كذب وتولى) ثم إنه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) قرأ حمزة (يتوفاهم الملائكة) بالياء لأن الملائكة ذكور ، والباقون بالتاء للفظ .

ثم قال ﴿فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت ، قال ابن عباس : أسلموا وأقروا لله بالعبودية عند الموت . وقوله (ما كنا نعمل من سوء) أى قالوا ما كنا نعمل من سوء ! والمراد من هذا السوء الشرك . فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا : بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك . ومعنى بلى ردا لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت .

﴿والقول الثانى﴾ أنه تم الكلام عند قوله (ظالمى أنفسهم) ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيامة ، والمعنى : أنهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل فى الدنيا من سوء . ثم ههنا اختلفوا ، فالذين جوزوا الكذب على أهل القيامة ، قالوا : هذا القول منهم على سبيل الكذب

فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ «٢٩» وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ «٣٠» جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ «٣١» الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «٣٢»

وإنما أقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف ، والذين قالوا إن الكذب لا يجوز عليهم قالوا : معنى الآية ، ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا أو فى اعتقادنا ، وأما بيان أن الكذب على أهل القيامة هل يجوز أم لا؟ فقد ذكرناه فى سورة الأنعام فى تفسير قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا ، ما كنا نعمل من سوء قال بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ، ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى أو بعض الملائكة رداً عليهم وتكذيبا لهم ، ومعنى بلى الرد لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وقوله (إن الله عليم بما كنتم تعملون) يعنى أنه عالم بما كنتم عليه فى الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب . فانه يجازيكم على الكفر الذى علمه منكم ، ثم صرح بذكر العقاب فقال ﴿فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها﴾

وهذا يدل على تفاوت منازلهم فى العقاب ، فيكون عقاب بعضهم أعظم من عقاب بعض ، وإنما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن أعظم .

ثم قال ﴿فلبئس مثوى المتكبرين﴾ عن قبول التوحيد وسائر ما أتت به الأنبياء ، وتفسير التكبر قد مر فى هذا الكتاب غير مرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها مايشاؤن كذلك يجزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الأقوام الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا أساطير الأولين : وذكر أنهم يحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم . وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمى أنفسهم ، وذكر أنهم فى الآخرة يلقون السلم ، وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم . أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا خيرا ، وذكر ما أعده لهم فى الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال القاضى : يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ، ومن جمع بين هذين الأمرين فهو مؤمن كامل الايمان ، وقال أصحابنا : يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا إله إلا الله محمد رسول الله . وأقول : هذا أولى مما قاله القاضى ، لأنا بينا أنه يكفى فى صدق قوله فلان قاتل أو ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ، ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وجميع أنواع الضرب . فعلى هذا قوله (وقيل للذين اتقوا) يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع التقوى إلا أنا أجمعنا على أنه لابد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لأنه لما كان تقييد المطلق خلاف الأصل ، كان تقييد المقيد أكثر مخالفة للأصل ، وأيضا فلأنه تعالى إنما ذكر هؤلاء فى مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا ، فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول : إنه قال فى الآية الأولى . قالوا أساطير الأولين ، وفى هذه الآية قالوا خيرا ، فلم رفع الأول ونصب هذا ؟ .

أجاب صاحب الكشاف عنه بأن قال : المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد . يعنى أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا ، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا أى أنزل خيرا . وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين وليس من الانزال فى شىء .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال المفسرون هذا كان فى أيام الموسم . يأتى الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره فيقولون إنه ساحر وكاهن وكذاب ، فيأتى المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله عليه فيقولون خيرا . والمعنى : أنزل خيرا . ويحتمل أن يكون المراد الذى قالوه من الجواب موصوف بأنه خير ، وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ، ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ، أن ذلك أساطير الأولين على وجه التكذيب .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (للذين أحسنوا) وما بعده بدل من قوله (خيرا) وهو حكاية لقول الذين اتقوا ، أى قالوا هذا القول ، ويجوز أيضا أن يكون قوله (للذين أحسنوا) إخبارا عن الله ، والتقدير : إن المتقين لما قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) ثم إنه تعالى أكد قولهم وقال (للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة) وفى المراد بقوله (للذين أحسنوا) قولان ، أما الذين يقولون : إن أهل لا إله إلا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا إله إلا الله مع الاعتقاد الحق ، وأما المعتزلة الذين يقولون : إن فساق أهل الصلاة لايخرجون من النار يحملون قوله (أحسنوا) على من أتى بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات . وأما قوله (فى هذه الدنيا) ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه متعلق بقوله (أحسنوا) والتقدير : للذين اتقوا بعمل الحسنة فى الدنيا فلهم فى الآخرة حسنة ، وتلك الحسنة هى الثواب العظيم . وقيل : تلك الحسنة هو أن ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبعمائة وإلى مالانهاية له .

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (فى هذه الدنيا) متعلق بقوله (حسنة) والتقدير : للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة فى الدنيا ، وهذا القول أولى ، لأنه قال بعده (ولدار الآخرة خير) وعلى هذا التقدير ففى تفسير هذه الحسنة الحاصلة فى الدنيا وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد مايستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة ، وجميع ذلك جزاء على ماعملوه . والثانى : يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم ، وباستغنام أموالهم وفتح بلادهم ، كما جرى ببدر وعند فتح مكة ، وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم إلى الهجرة ، واخلاء الوطن ، ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه . والثالث : يحتمل أن يكون المراد أنهم لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والألطاف كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى)

وأما قوله ﴿ولدار الآخرة خير﴾ فقد بينا فى سورة الأنعام فى قوله (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ، ثم قال (ولنعم دار المتقين) أى لنعم دار المتقين دار الآخرة ، فحذفت لسبق ذكرها ، هذا إذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها ، فان وصلتها بما بعدها قلت : ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على أنها اسم لنعم ، كما تقول : نعم الدار دار ينزلها زيد . أما قوله (جنات عدن) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنها إن كانت موصولة بما قبلها ، فقد ذكرنا وجه ارتفاعها ، وأما إن كانت مقطوعة ، فقال الزجاج : جنات عدن مرفوعة باضمار «هى» كأنك لما قلت ولنعم دار المتقين

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ

قيل : أى دار هى هذه الممدوحة فقلت : هى جنات عدن ، وإن شئت قلت : جنات عدن رفع بالابتداء ، ويدخلونها خبره ، وان شئت قلت : نعم دار المتقين خبره ، والتقدير : جنات عدن نعم دار المتقين .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (جنات) يدل على القصور والبساتين وقوله (عدن) يدل على الدوام ، وقوله (تجرى من تحتها الأنهار) يدل على أنه حصل هناك أبنية يرتفعون عليها وتكون الأنهار جارية من تحتهم . ثم إنه تعالى قال (لهم فيها مايشاؤن) وفيه بحثان : الأول : أن هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات ، وهذا أبلغ من قوله (فيها ماتشتهى الأنفس وتلذ الأعين) لأن هذين القسمين داخلان فى قوله (لهم فيها مايشاؤن) مع أقسام أخرى . الثانى : قوله (لهم فيها مايشاؤن) يعنى هذه الحالة لاتحصل إلا فى الجنة . لأن قوله (لهم فيها مايشاؤن) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أن الانسان لايجد كل مايريده فى الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿كذلك يجزى الله المتقين﴾ أى هكذا يكون جزاء التقوى . ثم انه تعالى عاد إلى وصف المتقين فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) وهذا مذكور فى مقابلة قوله (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) وقوله (الذين تتوفاهم الملائكة) صفة للمتقين فى قوله (كذلك يجزى الله المتقين) وقوله (طيبين) كلمة مختصرة جامعة للمعانى الكثيرة ، وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما أمروا به ، واجتنابهم عن كل مانهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ، ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين إلى حضرة القدس والطهارة ، ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الارواح . وأنها لم تقبض إلا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لايتألم بالموت ، وأكثر المفسرين على أن هذا التوفى هو قبض الارواح . وان كان الحسن يقول : إنه وفاة الحشر . ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة (ادخلوا الجنة) فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة الحشر ، لأنه لايقال عند قبض الارواح فى الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون . ومن ذهب إلى القول الأول وهم الاكثرون يقولون : إن الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم . ادخلوا الجنة . أى هى خاصة لكم كأنكم فيها .

قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم

مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَـكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «٣٣» فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ «٣٤» وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٣٥» وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا

وماظلمهم الله ولـكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم سيئات ماعملوا وحاق بهم ماكانوا به يستهزؤن﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لمنكرى النبوة ، فانهم طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم أن ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه فى ادعاء النبوة فقال تعالى (هل ينظرون) فى التصديق بنبوتك إلا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك . ويحتمل أن يقال : إن القوم لما طعنوا فى القرآن بأن قالوا : إنه أساطير الأولين ، وذكر الله تعالى أنواع التهديد والوعيد لهم ، ثم أتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا ، عاد إلى بيان أن أولئك الكفار لا ينزجرون عن الكفر بسبب البيانات التى ذكرناها ، بل كانوا لا ينزجرون عن تلك الأقوال الباطلة إلا إذا جاءتهم الملائكة بالتهديد وأتاهم أمر ربك وهو عذاب الاستئصال .

واعلم أن على كلا التقديرين فقد قال تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم) أى كلام هؤلاء وأفعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وأفعالهم .

ثم قال ﴿وما ظلمهم الله ولـكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ والتقدير : كذلك فعل الذين من قبلهم فأصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك ، فانه أنزل بهم ما استحقوه بكفرهم ، ولـكنهم ظلموا أنفسهم بأن كفروا ، وكذبوا الرسول فاستوجبوا ما نزل بهم .

ثم قال ﴿فأصابهم سيئات ماعملوا﴾ والمراد أصابهم عقاب سيئات ماعملوا (وحاق بهم) أى نزل بهم على وجه أحاط بجوانبهم (ماكانوا به يستهزئون) أى عقاب استهزائهم ،

قوله تعالى ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ولقد بعثنا

الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ «٣٦» إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ «٣٧»

فى كل أمة ر سولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين إن تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل وما لهم من ناصرين﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لمنكرى النبوة . وتقريرها : أنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن فى النبوة فقالوا : لوشاء الله الايمان لحصل الايمان . سواء جئت أولم تجئ ، ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أولم تجئ ، وإذا كان الأمر كذلك فالكل من الله تعالى ، ولا فائدة فى مجيئك وإرسالك ، فكان القول بالنبوة باطلا ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذه الشبهة هى عين ماحكى الله تعالى عنهم فى سورة الأنعام فى قوله (سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شىء كذلك كذب الذين من قبلهم) واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية . والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ماتقدم هناك فلا فائدة فى الاعادة ، ولا بأس بأن نذكر منه القليل . فنقول : الجواب عن هذه الشبهة هى أنهم قالوا : لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الأنبياء عبثا . فنقول : هذا اعتراض على الله تعالى ، فان قولهم : إذا لم يكن فى بعثة الرسول مزيد فائدة فى حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى ، فهذا القول جار مجرى طلب العلة فى أحكام الله تعالى وفى أفعاله ، وذلك باطل ، بل الله تعالى أن يحكم فى ملكه وملكوته مايشاء ويفعل مايريد ، ولا يجوز أن يقال له : لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك ؟ والدليل على أن الانكار إنما توجه الى هذا المعنى أنه تعالى صرح فى آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فبين تعالى أن سنته فى عبيده إرسال الرسل اليهم ، وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت .

ثم قال ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ والمعنى : أنه تعالى وإن أمر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر ، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض ، فهذه سنة قديمة لله

تعالى مع العباد . وهى أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ، ثم يخلق الايمان فى البعض والكفر فى البعض . ولما كانت سنة الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى حق كل الأنبياء وكل الأمم والملل . وإنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين ، كان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله . فثبت أن الله تعالى إنما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزى واللعن ، لالأنهم كذبوا فى قولهم (لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء) بل لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الأنبياء والرسل وهذا باطل ، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن . فهذا هو الجواب الصحيح الذى يعول عليه فى هذا الباب . وأما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجهاً آخر فقالوا : إن المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له (إنك لأنت الحليم الرشيد) ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال (كذلك فعل الذين من قبلهم) أى هؤلاء للكفار أبدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة .

ثم قال ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ أما المعتزلة فقالوا : معناه أن الله تعالى مامنع أحدا من الايمان وما أوقعه فى الكفر ، والرسل ليس عليهم إلا التبليغ ، فلما بلغوا التكاليف وثبت أنه تعالى مامنع أحداً عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة . أما أصحابنا فقالوا : معناه أنه تعالى أمر الرسل بالتبليغ . فهذا التبليغ واجب عليهم . فأما أن الايمان هل يحصل أم لايحصل فذلك لاتعلق للرسول به ، ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه ،

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا فى بيان أن الهدى والضلال من الله بقوله (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وهذا يدل على أنه تعالى كان أبدا فى جميع الملل والأمم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر .

ثم قال ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ يعنى : فمنهم من هداه الله إلى الايمان والصدق والحق ، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق . وأوقعه فى الكفر والضلال ، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لايوافق إرادته ، بل قد يأمر بالشىء ولا يريده وينهى عن الشىء ويريده كما هو مذهبنا . والحاصل أن المعتزلة يقولون : الأمر والارادة متطابقان . أما العلم والارادة فقد يختلفان ، ولفظ هذه الآية صريح فى قولنا وهو : أن الأمر بالايمان عام فى حق الكل . أما إرادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض .

أجاب الجبائى : بأن المراد (فمنهم من هدى الله) لنيل ثوابه وجنته (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى العقاب . قال : وفى صفة قوله (حقت عليه) دلالة على أنها العذاب دون كلمة الكفر. لأن الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بأنه حق . وأيضا قال تعالى بعده (فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وهذه العاقبة هى آثار الهلاك لمن تقدم من الأمم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب ، وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال .

وأجاب الكعبى عنه بأنه قال : قوله (فمنهم من هدى الله) أى من اهتدى فكان فى حكم الله مهتديا . (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يريد : من ظهرت ضلالته ، كما يقال للظالم : حق ظلمك وتبين ، ويجوز أن يكون المراد : حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله (ويضل الله الظالمين)

واعلم أنا بينا فى آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة فى الاعادة ، وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا . فلا حاجة إلى الاعادة ، والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى الطاغوت قولان : أحدهما : أن المراد به : اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله ، فسمى الكل طاغوتا ، ولا يمتنع أن يكون المراد : اجتنبوا طاعة الشيطان فى دعائه لكم .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله تعالى (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يدل على مذهبنا . لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة ، وإلا لانقلب خبر الله الصدق كذبا . وذلك محال . ومستلزم المحال محال ، فكان عدم الضلالة منهم محالا ، ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا ، فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ، ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وقوله (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون)

ثم قال تعالى ﴿فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ والمعنى : سيروا فى الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم ، ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى ، فقال (إن تحرص على هداهم) أى إن تطلب بجهدك ذلك . فان الله لا يهدى من يضل ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (يهدى) بفتح الياء وكسر الدال . والباقون : (لا يهدى) بضم الياء وفتح الدال .

وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ «٣٨» لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ «٣٩» إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «٤٠»

﴿أما القراءة الأولى﴾ ففيها وجهان : الأول : فان الله لايرشد أحدا أضله ، وبهذا فسره ابن عباس رضى الله عنهما . والثانى : أن يهدى بمعنى يهتدى . قال الفراء : العرب تقول : قدهدى الرجل يريدون قداهتدى ، والمعنى أن الله إذا أضل أحدا لم يصر ذلك مهتديا .

﴿وأما القراءة المشهورة﴾ فالوجه فيها إن الله لايهدى من يضل ، أى من يضله ، فالراجع إلى الموصول الذى هو من محذوف مقدر وهذا كقوله (من يضلل الله فلا هادى له) وكقوله (فمن يهديه من بعد الله) أى من بعد اضلال الله إياه .

ثم قال تعالى ﴿وما لهم من ناصرين﴾ أى وليس لهم أحد ينصرهم أى يعينهم على مطلوبهم فى الدنيا والآخرة . وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة ، وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا ، وأكثر الآيات كذلك مشتمله على الوجهين والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لمنكرى النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل ، فكان القول بالنبوة باطلا .

﴿أما المقام الأول﴾ فتقريره أن الانسان ليس إلا هذه البينة المخصوصة ، فاذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه ، لأن الشىء إذا عدم فقد فنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه ، فالذى يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للأول فلا يكون عينه .

﴿وأما المقام الثانى﴾ وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين :

الأول : أن محمدا كان داعيا إلى تقرير القول بالمعاد ، فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا الى القول الباطل . ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا . الثانى : أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب فى الثواب والترهيب عن العقاب ، وإذا بطل ذلك بطلت نبوته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لايبعث الله من يموت) معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضرورى بأن الشيء إذا فنى وصار عدما محضا ونفيا صرفا ، فانه بعد هذا العدم الصرف لايعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره . وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضرورى بأن عوده بعينه بعد عدمه محال فى بديهة العقل (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) على أنهم يجحدون فى قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضرورى ، وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح ، لأنه كلام جلى متبادر إلى العقول فتركوه لهذا العذر . ثم إنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه وعد حق على الله تعالى ، فوجب تحقيقه . ثم بين السبب الذى لأجله كان وعدا حقا على الله تعالى ، وهو التميز بين المطيع ، وبين العاصى ، وبين المحق والمبطل ، وبين الظالم والمظلوم ، وهو قوله (ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) وهذه الطريقة قد بالغنا فى شرحها وتقريرها فى سورة (يونس)

﴿والوجه الثانى﴾ فى بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجدا للأشياء ومكونا لها لايتوقف على سبق مادة ولامدة ولا آلة . وهو تعالى إنما يكونها بمحض قدرته ومشيئته ، وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالى عن المعارض بقوله (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وإذا كان كذلك ، فكما أنه تعالى قدر على الايجاد فى الابتداء وجب أن يكون قادرا عليه فى الاعادة . فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق ، والقوم إنما طعنوا فى صحة النبوة بناء على الطعن فى هذا الأصل ، فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا طعنهم فى النبوة والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) حكاية عن الذين أشركوا . وقوله (بلى) اثبات لما بعد النفى ، أى بلى يبعثهم . وقوله (وعدا عليه حقا) مصدر مؤكد أى وعد بالبعث وعدا حقا لاخلف فيه . لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث ، وقوله (ليبين لهم الذى يختلفون فيه) من أمور البعث أى بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه .

ثم قال تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول: قوله (كن) إن كان خطابا مع المعدوم فهو محال ، وإن كان خطابا مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال .

والجواب: أن هذا تمثيل لنفى الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ، وليس خطابا للمعدوم ، لأن ماأراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الاسراع ، ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والأرض فى قدر لمح البصر لقدر على ذلك ، ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (قولنا) مبتدأ و(أن نقول) خبره و(كن فيكون) من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود أى إذا أردنا حدوث شىء فليس إلا أن نقول له أحدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن عامر والكسائى (فيكون) بنصب النون ، والباقون بالرفع قال الفراء: القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله (أن نقول له) كلاما تاما ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال: إن زيدا يكفيه إن أمر فيفعل فترفع قولك فيفعل على أن تجعله كلاما مبتدأ ، وأما القراءة بالنصب فوجهه أن تجعله عطفا على أن نقول ، والمعنى: أن نقول كن فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج . ويجوز أن يكون نصباً على جواب (كن) قال أبو على لفظة «كن» وإن كانت على لفظة الامر فليس القصد به ههنا الأمر إنما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشىء وحدوثه ، وإذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله إنه نصب على جواب (كن) والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شىء قال له كن فيكون ، فلو كان قوله (كن) حادثا لافتقر إحداثه إلى أن يقول له كن . وذلك يوجب التسلسل ، وهو محال فثبت أن كلام الله قديم .

واعلم أن هذا الدليل عندى ليس فى غاية القوة ، وبيانه من وجوه :

﴿الوجه الاول﴾ أن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار ، وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم فى كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل .

﴿والوجه الثانى﴾ أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظة «كن» وهذا معلوم البطلان

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِى اللهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُم فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ «٤١» الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ «٤٢»

بالضرورة ، لأن لفظة : كن . مركبة من الكاف والنون . وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تتولى الكاف ، وذلك يدل على أن كلمة كن ، يمتنع كونها قديمة ، وإنما الذى يدعى أصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن . فالذى تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا ، والذى يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به .

﴿والوجه الثالث﴾ أن الرجل إذا قال إن فلانا لا يقدم على قول ، ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى فان عاقلا لا يقول : إن استعانته بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ماقالوه .

﴿والوجه الرابع﴾ أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه) يقتضى كون القول واقعا بالارادة ، وما كان كذلك فهو محدث .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه علق القول بكلمة إذا ، ولا شك أن لفظة «إذا» تدخل للاستقبال .

﴿والوجه الثالث﴾ أن قوله (أن نقول له) لاخلاف أن ذلك ينبئ عن الاستقبال .

﴿والوجه الرابع﴾ أن قوله (كن فيكون) يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله (كن) فتكون كلمة «كن» متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد ، والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا .

﴿والوجه الخامس﴾ أنه معارض بقوله تعالى (وكان أمر الله مفعولا . وكان أمر الله قدرا مقدورا . الله نزل أحسن الحديث . فليأتوا بحديث مثله ، ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)

فان قيل : فهب أن هذه الآية لا تدل على قدم الكلام . ولكنكم ذكرتم أنها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه ؟

قلنا . نصرف هذه الدلائل إلى الكلام المسموع الذى هو مركب من الحروف والأصوات . ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والذين هاجروا فى الله من بعد ماظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم على إنكار البعث والقيامة دل ذلك على أنهم تمادوا فى الغى ، والجهل ، والضلال ، وفى مثل هذه الحالة لا يبعد إقدامهم على إيذاء المسلمين وضرهم ، وإنزال العقوبات بهم ، وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن ، فذكر تعالى فى هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات فى الدنيا ، والأجر فى الآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله ، وذلك ترغيب لغيرهم فى طاعة الله تعالى . قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت هذه الآية فى ستة من الصحابة صهيب وبلال . وعمار . وخباب . وعابس . وجبير ، موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام ، أما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير إن كنت لكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه أبو بكر قال : ربح البيع ياصهيب ، وقال عمر : نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ، وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لأطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها ؟ وأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ، ثم هاجروا فنزلت هذه الآية ، وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ، ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام ، كما أن بنصرة الأنصار قويت شوكتهم ، ودل تعالى بقوله (والذين هاجروا فى الله) ان الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع ، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد ، وقوله (من بعد ما ظلموا) معناه أنهم كانوا مظلومين فى أيدى الكفار ، لأنهم كانوا يعذبونهم

ثم قال ﴿لنبوئنهم فى الدنيا حسنة﴾ وفيه وجوه : الأول : أن قوله (حسنة) صفة للمصدر من قوله (لنبوئنهم فى الدنيا) والتقدير : لنبوئنهم تبوئة حسنة ، وفى قراءة على عليه السلام (لنبوئنهم إبواءة حسنة) الثانى : لننزلنهم فى الدنيا منزلة حسنة وهى الغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم ، وعلى العرب قاطبة ، وعلى أهل المشرق والمغرب ، وعن عمر أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال : خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله فى الدنيا وما ذخر لك فى الآخرة أكبر .

﴿والقول الثالث﴾ لنبوئنهم مباءة حسنة وهى المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم ، وهذا قول الحسن والشعبى وقتادة ، والتقدير : لنبوئنهم فى الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يعنى المدينة .

ثم قال تعالى ﴿ولأجر الآخرة أكبر﴾ وأعظم وأشرف (لو كانوا يعلمون) والضمير إلى من يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد إلى الكفار ، أى لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين فى أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا فى دينهم ، والثانى : أنه راجع إلى المهاجرين ، أى لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا فى اجتهادهم وصبرهم .

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِى إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٤٣» بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «٤٤» أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ «٤٥» أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ «٤٦» أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ «٤٧»

ثم قال ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ وفى محل (الذين) وجوه : الأول : أنه بدل من قوله (والذين هاجروا) والثانى : أن يكون التقدير : هم الذين صبروا . والثالث : أن يكون التقدير : أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح . والمعنى : أنهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذى هو حرم الله ، وعلى المجاهدة وبذل الأموال والأنفس فى سبيل الله . وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل . أما الصبر فللسعى فى قهر النفس . وأما التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية إلى الحق ، فالأول : هو مبدأ السلوك إلى الله تعالى ، والثانى : آخر هذا الطريق ونهايته ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم فى تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكرى النبوة كانوا يقولون : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر ، بل لو أراد بعثة رسول الينا لكان يبعث ملكا . وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة فى سورة الأنعام فلا نعيده ههنا . ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وقالوا (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقالوا (ماهذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشراً مثلكم) وقال (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل

منهم . وقالوا لولاأنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا)

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) والمعنى : أن عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا إلا من البشر . فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى ، وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن قديم فلا يلتفت اليه .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت الآية على أنه تعالى ماأرسل أحدا من النساء ، ودلت أيضا على أنه ماأرسل ملكا ، لكن ظاهر قوله (جاعل الملائكة رسلا) يدل على أن الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة . فكان ظاهر هذه الآية دليلا على أنه ماأرسل رسولا من الملائكة الى الناس . قال القاضى : وزعم أبو على الجبائى أنه لم يبعث الى الأنبياء عليهم السلام إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة . ثم قال القاضى : لعله أراد أن الملك الذى يرسل الى الأنبياء عليهم السلام بحضرة أممهم ، لأنه إذا كان كذلك فلابد من أن يكون أيضا بصورة الرجال . كما روى أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية الكلبى وفى صورة سراقة ، وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أن عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى إلى الرسول قد يبقون على صورتهم الأصلية الملكية ، وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التى هو عليها مرتين ، وعليه تأولوا قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى) ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أتبعه بقوله (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى المراد بأهل الذكر وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد أهل التوراة . والذكر هو التوراة . والدليل عليه قوله تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) يعنى التوراة . الثانى : قال الزجاج : فاسألوا أهل الكتب الذين يعرفون معانى كتب الله تعالى ، فانهم يعرفون أن الأنبياء كلهم بشر . والثالث ، أهل الذكر أهل العلم بأخبار الماضين ، إذ العالم بالشىء يكون ذاكراً له . والرابع : قال الزجاج : معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق . وأقول : الظاهر أن هذه الشبهة وهى قولهم : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر إنما تمسك بها كفار مكة ، ثم إنهم كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بأن يرجعوا فى هذه المسألة إلى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها . فان اليهودى والنصرانى لابد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلف الناس فى أنه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد ؟ منهم من حكم بالجواز

واحتج بهذه الآية فقال : لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد الآخر الذى يكون عالما لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) فان لم يجب فلا أقل من الجواز .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : المكلف إذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجزله القياس . وإن لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية . ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس . فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لايجوز . والله أعلم .

وجوابه : أنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة ، والاجماع أقوى من هذا الدليل ، والله أعلم.

ثم قال تعالى ﴿بالبينات والزبر﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى الجالب لهذه الباء وجوها : الأول : أن التقدير : وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا يوحى اليهم ، وأنكر الفراء ذلك وقال : إن صلة ماقبل إلا لايتأخر إلى بعد . والدليل عليه : أن المستثنى عنه هو مجموع ماقبل إلا مع صلته ، فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع إدخال الاستثناء عليه . الثانى : أن التقدير : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر ، وعلى هذا التقدير فقوله (بالبينات والزبر) متعلق بالمستثنى . الثالث : أن الجالب لهذا الباء محذوف ، والتقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء . قال : ونظيره مامر إلا أخوك بزيد مامر إلا أخوك ثم يقول مر بزيد . الرابع أن يقال : الذكر بمعنى العلم ، والتقدير فاسألوا أهل الذكر بالبينات والزبر إن كنتم لاتعلمون . الخامس : أن يكون التقدير : إن كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر فاسألوا أهل الذكر .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (بالبينات والزبر) لفظة جامعة لكل ماتكامل به الرسالة ، لأن مدار أمرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهى البينات وعلى التكاليف التى يبلغها الرسول من الله تعالى إلى العباد وهى الزبر .

ثم قال تعالى ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر هذا الكلام يقتضى أن هذا الذكر مفتقر إلى بيان رسول الله والمفتقر إلى البيان مجمل ، فظاهر هذا النص يقتضى أن القرآن كله مجمل . فلهذا المعنى قال بعضهم متى : وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لأن القرآن مجمل ، والدليل عليه هذه الآية ، والخبر مبين له بدلالة هذه الآية . والمبين مقدم على المجمل .

والجواب : أن القرآن منه محكم ، ومنه متشابه . والمحكم يجب كونه مبينا فثبت أن القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله (لتبين للناس مانزل اليهم) محمول على المجملات .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين ، فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام ، لاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ، ولما دلت هذه الآية على أن المبين لكل التكاليف والأحكام ، هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا أن القياس ليس بحجة .

وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أن القياس حجة ، فمن رجع فى تبيين الأحكام والتكاليف إلى القياس ، كان ذلك فى الحقيقة رجوعا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿أفأمن الذين مكروا السيئات﴾ المكر فى اللغة عبارة عن السعى بالفساد على سبيل الاخفاء ، ولابد ههنا من إضمار ، والتقدير : المكرات السيئات ، والمراد أهل مكة ومن حول المدينة . قال الكلبي : المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى ، والأقرب أن المراد سعيهم فى إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ، ثم إنه تعالى ذكر فى تهديدهم أمورا أربعة : الأول : أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقارون . والثانى : أن يأتيهم العذاب من حيث لايشعرون . والمراد أن يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجؤهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط . والثالث : أن يأخذهم فى تقلبهم فماهم بمعجزين ، وفى تفسير هذا التقلب وجوه : الأول : أنه يأخذهم بالعقوبة فى أسفارهم، فانه تعالى قادر على إهلاكهم فى السفر كما أنه قادر على إهلاكهم فى الحضر . وهم لايعجزون الله بسبب ضربهم فى البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا ، وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى (لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) وثانيهما : تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار فى أحوال إقبالهم وإدبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته فى حال تصرفهم فى الأمور التى يتصرف فيها أمثالهم . وثالثها : أن يكون المعنى أو يأخذهم فى حال ما ينقلبون فى قضايا أفكارهم فيحول الله بينهم وبين إتمام تلك الحيل قسراً . كما قال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون) وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله (وقلبوا لك الأمور) فانهم إذا قلبوها فقد تقلبوا فيها .

﴿والنوع الرابع﴾ من الأشياء التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوف) وفى تفسير التخوف قولان :

أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَاخَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ «٤٨» وَلِلهِ يَسْجُدُ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَايَسْتَكْبِرُونَ «٤٩» يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَايُؤْمَرُونَ «٥٠»

﴿القول الأول﴾ التخوف تفعل من الخوف ، يقال خفت الشيء وتخوفته . والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أولا بل يخيفهم أولا ثم يعذبهم بعده ، وتلك الاخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا أخذا ورد عليهم بعد أن يمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة .

﴿والقول الثانى﴾ أن التخوف هو التنقص قال ابن الأعرابى يقال : تخوفت الشيء وتخيفته إذا تنقصته ، وعن عمر أنه قال على المنبر : ماتقولون فى هذه الآية ؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال : هـذه لغتنا التخوف التنقص ، فقال عمر : هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها ؟ قال نعم : قال شاعرنا وأنشد :

تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر : أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال شعر الجاهلية فيـه تفسير كتابكم .

إذا عرفت هـذا فنقول : هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه مايقع فى أطراف بلادهم كما قال تعالى (أولا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) والمعنى أنه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولـكن ينقص من أطراف بلادهم إلى القرى التى تجاورهم حتى يخلص الأمر اليهم فحينئذ يهلـكهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه ينقص أموالهم وأنفسهم قليلا قليلا قليلا حتى يأتى الفناء على الـكل فهذا تفسير هذه الأمور الأربعة ، والحاصل أنه تعالى خوفهم بخسف يحصل فى الأرض . أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال مالا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها ، أو بآفات تحدث قليلا قليلا إلى أن يأتى الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله (فان ربكم لرؤف رحيم) والمعنى أنه يمهل فى أكثر الأمر لأنه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب .

قوله تعـالى ﴿أو لم يروا إلى ماخلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم

داخرون ولله يسجد مافى السموات ومافى الأرض من دابة والملائكة وهم لايستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما خوف المشركين بالأنواع الأربعة المذكورة من العذاب أردفه بذكر مايدل على كمال قدرته فى تدبير أحوال العالم العلوى والسفلى . وتدبير أحوال الأرواح والأجسام ، ليظهر لهم أن مع كمال هذه القدرة القاهرة ، والقوة الغير المتناهية لايعجز عن إيصال العذاب اليهم على أحد تلك الأقسام الأربعة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائى (أولم تروا) بالتاء على الخطاب ، وكذلك فى سورة العنكبوت (أولم تروا أن الله يبدأ الخلق ثم يعيده) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات ، وأيضا أن ماقبله غيبة وهو قوله (أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب أو يأخذهم) فكذا قوله (أو لم يروا) وقرأ أبو عمرو وحده (تتفيؤ) بالتاء والباقون بالياء ، وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أولم يروا إلى ماخلق الله) لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى . لأن المراد به الاعتبار والاعتبار لايكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشىء وتأمل لأحواله ، وقوله (إلى ماخلق الله من شىء) قال أهل المعانى : أراد من شىء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، ولفظ الآية يشعر بهذا القيد ، لأن قوله (من شىء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل) يدل على أن ذلك الشىء كثيف يقع له ظل على الأرض ، وقوله (يتفيؤا ظلاله) اخبار عن قوله (شىء) وليس بوصف له ، ويتفيأ يتفعل من الفىء يقال : فاء الظل يفىء فيئا إذا رجع وعاد بعد مانسخه ضياء الشمس ، وأصل الفىء الرجوع ، ومنه فىء المولى وذكرنا ذلك فى قوله تعالى (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) وكذلك فىء المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ، ومنه قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم) واصل هذا كله من الرجوع .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا عدى فاء فانه يعدى إما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين . أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله (ما أفاء الله) وأما بتضعيف العين فكقوله فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع فيأ . قال الأزهرى : تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار ، فالتفيؤ لا يكون إلا بالعشى بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو مالم تنله الشمس كما قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفىء من برد العشى تذوق

قال ثعلب : أخبرت عن أبى عبيدة أن رؤبة قال : كل ماكانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فىء

وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ، ومنهم من أنكر ذلك . فان أبا زيد أنشد للنابغه الجعدى :

فسلام الاله يغـــدو عليهم وفيوء الغروس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ الفيء على مالم تنسخه الشمس. لأن مافى الجنة من الظل ماحصل بعد أن كان زائلا بسبب نور الشمس وتقول العرب فى جمع فىء أفياء وهى للعدد القليل ، وفيوء للكثير كالنفوس والعيون ، وقوله (ظلاله) أضاف الظلال إلى مفرد ، ومعناه الاضافة إلى ذوى الظلال . وإنما حسن هذا . لأن الذى عاد اليه الضمير وإن كان واحدا فى اللفظ وهو قوله الى ماخلق الله ، إلا أنه كثير فى المعنى ، ونظيره قوله تعالى (لتستووا على ظهوره) فأضاف الظهور ، وهو جمع ، الى ضمير مفرد ، لأنه يعود الى واحد أريد به الكثرة وهو قوله (ماتركبون) هذا كله كلام الواحدى . وهو بحث حسن . أما قوله (عن اليمين والشمائل) ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ فى المراد باليمين والشمائل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب . والسبب فى تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين أن أقوى جانبى الانسان يمينه . ومنه تظهر الحركة القوية . فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب ، لاجرم كان المشرق يمين الفلك ، والمغرب شماله .

اذا عرفت هذا فنقول : إن الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربى ، فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربى وقع الاظلال فى الجانب الشرقى ، فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس . وعلى هذا التقدير : فالأظلال فى أول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربى من الأرض ، ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدئ الأظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقى من الأرض .

﴿القول الثانى﴾ أن البلدة التى يكون عرضها أقل من مقدار الميل ، فان فى الصيف تحصل الشمس على يسارها ، وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم ، فهذا هو المراد من انتقال الأظلال عن الايمان إلى الشمائل وبالعكس . هذا ماحصلته فى هذا الباب ، وكلام المفسرين فيه غير ملخص .

﴿البحث الثانى﴾ لقائل أن يقول : ما السبب فى أن ذكر اليمين بلفظ الواحد ، والشمائل بصيغة الجمع ؟

وأجيب عنه بأشياء : أحدها : أنه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه ، اقتصر فى اللفظ على الواحد

كقوله تعالى (ويولون الدبر) وثانيها : قال الفراء : كأنه إذا وحد ذهب إلى واحدة من ذوات الاظلال ، وإذا جمع ذهب إلى كلها ، وذلك لأن قوله (ماخلق الله من شيء) لفظه واحد ، ومعناه : الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الأمرين . وثالثها : أن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وقوله (ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم) ورابعها : أنا إذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها ، فكانت اليمين واحدة . وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الأظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة ، فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ أما قوله (سجدا لله) ففيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد . يقال : سجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب ، وسجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل . ويقال : أسجد لقرد السوء في زمانه ، أي اخضع له . قال الشاعر :

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

أي متواضعة . إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى دبر النيرات الفلكية ، والأشخاص الكوكبية بحيث يقع أضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة . ثم إنا نشاهد أن تلك الأضواء ، وتلك الأظلال لا تقع في هذا العالم إلا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره ، فنشاهد أن الشمس اذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة أظلال ممتدة في الجانب الغربي من الأرض ، ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ، ازدادت تلك الأظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى أن تصل الشمس الى وسط الفلك ، فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الأظلال بالوقوع في الجانب الشرقي ، وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الأظلال تمددا وتزايدا في الجانب الشرقي . وكما أنا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد ، فكذلك نشاهد أحوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنه ، بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس ، فلما شاهدنا أحوال هذه الأظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الأرض وغربها ، وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ، ورأينا أنها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين ، علمنا أنها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره ، فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال : اختلاف حال هذه الأظلال معلل باختلاف سير النير الأعظم الذي هو الشمس ، لا لأجل تقدير الله تعالى وتدبيره ؟

قلنا : قد دللنا على أن الجسم لايكون متحركا لذاته . إذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة . لبقى هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ، ولو بقى ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ، ولو كان الأمر كذلك لكان هـذا سكونا لا حركة . فالقول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وأنه محال ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا ، فعلمنا أن الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته ، وأيضا فقد دللنا على أن الأجسام متماثلة فى تمام الماهية . فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لابد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم .

إذا ثبت هذا فنقول : هب أن اختلاف أحوال الأظلال إنما كان لأجل حركات الشمس ، إلا أنا لما دللنا على أن محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس إلا الله سبحانه كان هذا دليلا على أن اختلاف أحوال الأظلال لم يقع إلا بتدبير الله تعالى وتخليقه ، فثبت أن المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ، ونظيره قوله (والنجم والشجر يسجدان) وقوله (وظلالهم بالغدو والآصال) قد مر بيانه وشرحه .

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير هذا السجود ، أن هذه الأظلال واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد . قال أبو العلاء المعرى فى صفة واد :

بحرف يطيل الجنح فيه سجوده وللأرض زى الراهب المتعبد

فلما كانت الأظلال تشبه بشكلها شكل الساجدين أطلق الله عليها هـذا اللفظ ، وكان الحسن يقول : أما ظلك فسجد لربك ، وأما أنت فلا تسجد له بئسما صنعت ، وقال مجاهـد : ظل الكافر يصلى وهو لايصلى ، وقيل : ظل كل شىء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى الحقائق العقلية ، والثانى أقرب إلى الشبهات الظاهرة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (سجدا) حال من الظلال وقوله (وهم داخرون) أى صاغرون . يقال : دخر يدخر دخورا ، أى صغر يصغر صغارا . وهو الذى يفعل ماتأمره شاء أم أبى ، وذلك لأن هذه الأشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله (وهم داخرون) حال أيضا من الظلال .

فان قيل : الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون ؟

قلنا : لأنه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور أشبهوا العقلاء .

أما قوله تعالى ﴿ولله يسجد مافى السموات ومافى الأرض من دابة والملائكة﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا أن السجود على نوعين : سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى ، وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ، ويرجع حاصل هذا السجود إلى أنها

فى نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما ، وأنه لايترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد بالسجود المذكور فى هذه الآية السجود بالمعنى الثانى وهو التواضع والانقياد ، والدليل عليه أن اللائق بالدابة ليس إلاهذا السجود ومنهم من قال : المراد بالسجود ههنا هو المعنى الأول ، لأن اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لأن السجود بالمعنى الثانى حاصل فى كل الحيوانات ، والنباتات ، والجمادات ، ومنهم من قال : السجود لفظ مشترك بين المعنيين ، وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز ، فحمل لفظ السجود فى هذه الآية على الأمرين معا ، أمافى حق الدابة فبمعنى التواضع ، وأما فى حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ثبت أن استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (من دابة) قال الأخفش : يريد من الدواب . وأخبر بالواحد كما تقول ما أتانى من رجل مثله ، وما أتانى من الرجال مثله ، وقال ابن عباس : يريد كل مادب على الأرض

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول : ما الوجه فى تخصيص الدواب ، والملائكة بالذكر ؟ فنقول فيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى بين فى آية الظلال أن الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى . وبين بهذه الآية أن الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى ، لأن أخسها الدواب وأشرفها الملائكة ، فلما بين فى أخسها وفى أشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على أنها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى

﴿والوجه الثانى﴾ قال حكماء الاسلام : الدابة اشتقاقها من الدبيب . والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية ، فالدابة اسم لكل حيوان جسمانى يتحرك ويدب ، فلما بين الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا أنها ليست مما يدب . بل هى أرواح محضة مجردة . ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وهم لايستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهى دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب ، لأن قوله (وهم لايستكبرون) يدل على أنهم منقادون لصانعهم وخالقهم ، وأنهم ماخالفوه فى أمر من الأمور . ونظيره قوله تعالى (ومانتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما قوله (ويفعلون مايؤمرون) فهذا أيضا

يدل على أنهم فعلوا كل ماكانوا مأمورين به ، وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب .

فان قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أنهم فعلوا كل ماأمروا به فلم قلتم أنها تدل على أنهم تركوا كل مانهوا عنه ؟

قلنا : لأن كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه ، وحينئذ يدخل فى اللفظ . وإذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب ، وثبت أن إبليس ماكان معصوما من الذنوب بل كان كافرا ، لزم القطع بأن إبليس ماكان من الملائكة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى بيان هذا المقصود أنه تعالى قال فى صفة الملائكة (وهم لايستكبرون) ثم قال لابليس (أستكبرت أم كنت من العالين) وقال أيضا له (اخرج منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) فثبت أن الملائكة لايستكبرون . وثبت أن إبليس تكبر واستكبر . فوجب أن لايكون من الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ، ثبت أن القصة الخبيثة التى يذكرونها فى حق هاروت وماروت كلام باطل ، فان الله تعالى وهو أصدق القائلين لما شهد فى هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب . وجب القطع بأن تلك القصة كاذبة باطلة . والله أعلم . واحتج الطاعنون فى عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا إنه تعالى وصفهم بالخوف ، ولولا أنهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب وإلا لم يحصل الخوف .

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى منذرهم من العقاب فقال (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) وهم لهذا الخوف يتركون الذنب . والثانى : وهو الأصح أن ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ، والدليل على صحته قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وهذا يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم ، كان الخوف منه أعظم . وهذا الخوف لايكون إلا خوف الاجلال والكبرياء والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المشبهة قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) هذا يدل على أن الاله تعالى فوقهم بالذات .

واعلم أنا بالغنا فى الجواب عن هذه الشبهة فى تفسير قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) والذى نزيده ههنا أن قوله (يخافون ربهم من فوقهم) معناه يخافون ربهم من أن ينزل عليهم العذاب من فوقهم ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم . وأيضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله (وإنا فوقهم قاهرون) والذى يقوى هذا الوجه أنه تعالى لما قال (يخافون ربهم من فوقهم) وجب أن يكون المقتضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت

فى أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا التعطيل إنما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لأنها هى الموجبة للخوف ، أما الفوقية بالجهة والمكان فهى لا توجب الخوف بدليل أن حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع أنه أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وأن الأمر والنهى متوجه عليهم كسائر المكلفين ، ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر .

﴿المسألة الرابعة﴾ تمسك قوم بهذه الآية فى بيان أن الملك أفضل من البشر من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى قال (ولله يسجد مافى السموات ومافى الأرض من دابة والملائكة) وذكرنا أن تخصيص هذين النوعين بالذكر إنما يحسن إذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثانى أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقى ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى .

﴿الوجه الثانى﴾ أن قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) يدل على أنه ليس فى قلوبهم تكبر وترفع وقوله (ويفعلون مايؤمرون) يدل على أن أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ، فمجموع هذين الكلامين يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الأخلاق الفاسدة والأفعال الباطلة ، وأما البشر فليسوا كذلك . ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره) وهذا الحكم عام فى الانسان ، وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الأحوال الذميمة . وأما الخبر فقوله عليه السلام «مامنا إلا وقد عصى أوهم بالمعصية غير يحيى بن زكريا» ومن المعلوم بالضرورة أن المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أو هم بها .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه لاشك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان ممتدة ، ثم إنه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة ، وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين : الأول : قوله عليه السلام «الشيخ فى قومه كالنبى فى أمته» فضل الشيخ على الشاب ، وما ذاك إلا لأنه لما كان عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل . والثانى : أنه صلى الله عليه وسلم قال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة فى الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم أن يقال إنهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة ، وهى طاعة الخالق القديم الرحيم ، والبشر إنما جاؤا بعدهم واستنوا سنتهم ، فوجب بمقتضى هذا الخبر أن كل ماحصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم .

وَقَالَ اللهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ «٥١» وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ «٥٢» وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ «٥٣» ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ «٥٤» لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ «٥٥»

﴿الوجه الرابع﴾ فى دلالة الآية على هذا المعنى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) وقد بينا بالدليل أن هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة . فظاهر الآية يدل على أنه لا شيء فوقهم فى الشرف والرتبة إلا الله تعالى ، وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياى فارهبون وله مافى السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن كل ماسوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام ، فهومنقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه ، أتبعه فى هذه الآية بالنهى عن الشرك وبالأمر بأن كل ماسواه فهوملكه وملكه وأنه غنى عن الكل فقال (لاتتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : إن الالهين لابد وأن يكونا اثنين . فما الفائدة فى قوله (إلهين اثنين)

وجوابه من وجوه : أحدها : قال صاحب النظم : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : لا تتخذوا اثنين إلهين . وثانيها : وهو الأقرب عندى أن الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا ، فمن أراد المبالغة فى التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالى تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح .

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول مستقبح فى العقول ، ولهذا المعنى فان أحدا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين فى الوجوب والقدم وصفات الكمال ، فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على مافيه من القبح.
وثالثها : أن قوله (إلهين) لفظ واحد يدل على أمرين : ثبوت الاله وثبوت التعدد ، فاذا قيل: لا تتخذوا إلهين . لم يعرف من هذا اللفظ أن النهى وقع عن إثبات الاله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما . فلما قال (لا تتخذوا إلهين اثنين) ثبت أن قوله (لا تتخذوا إلهين) نهى عن إثبات التعدد فقط ، ورابعها : أن الاثنينية منافية للالهية ، وتقريره من وجوه : الأول : أنا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير مابه المباينة ، فكل واحد منهما مركب من جزأين . وكل مركب فهو ممكن ، فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفى القول بكونهما واجبى الوجود . الثانى : أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثانى ، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا ولا التفاوت أصلا . واذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثانى ، واذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية . واذا ثبت هذا فاما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال ، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما البتة . فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لا يكون إلها . فثبت أن كونهما اثنين ينفى كون كل واحد منهما إلها . الثالث : أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر ، فان قدر ذاك إله والآخر ضعيف ، وإن لم يقدر فهو ضعيف ، والرابع : وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر ، أو لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف ، وإن قوى عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف ، وإن قوى عليه فالأول المغلوب ضعيف . فثبت أن الاثنينية والالهية متضادتان . فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (إنما هو إله واحد) والمعنى : أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الاله ، وثبت أن القول بوجود الالهين محال ، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد .

ثم قال بعده ﴿فإياى فارهبون﴾ وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور ، والتقدير : أنه لما ثبت

أن الاله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله ، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام ، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ، ويقول (فاياى فارهبون) وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله (فاياى فارهبون) يفيد الحصر ، وهو أن لا يرهب الخلق الا منه ، وأن لا يرغبوا الا فى فضله واحسانه ، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث . أما القديم الذى هو الاله فهو واحد ، وأما ماسواه فمحدث ، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده ، واذا كان كذلك فلا رغبة إلا اليه ولا رهبة إلا منه ، فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وبتخليقه تنقطع الضرورات .

ثم قال بعده ﴿وله مافى السموات والأرض﴾ وهـذا حق ، لأنه لما كان الاله واحدا ، والواجب لذاته واحدا ، كان كل ماسواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وإيجاده ، فثبت بهذا البرهان صحة قوله (وله مافى السموات والأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لأن أفعال العباد من جملة مافى السموات والأرض . فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى . وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته . لأن فيها المباحات والمحظورات التى يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة ، لا لغرض الطاعة ، فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب .

ثم قال بعده ﴿وله الدين واصبا﴾ الدين ههنا الطاعة ، والواصب الدائم . يقال : وصب الشىء يصب وصوبا إذا دام ، قال تعالى (ولهم عذاب واصب) ويقال : واظب على الشىء وواصب عليه إذا داوم ، ومفازة واصبة أى بعيدة لاغاية لها . ويقال للعليل واصب ، ليكون ذلك المرض لازما له . قال ابن قتيبة : ليس من أحد يدان له ويطاع ، إلا انقطع ذلك بسبب فى حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه ، فان طاعته واجبة أبدا .

واعلم أن قوله (واصبا) حال ، والعامل فيه مافى الظرف من معنى الفعل . وأقول : الدين قد يعنى به الانقياد . يقال : يامن دانت له الرقاب أى انقادت . فقوله (وله الدين واصبا) أى انقياد كل ماسواه له لازم أبدا . لأن انقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته ، والممكن لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب فى طرفى الوجود والعدم . والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ، والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، ينتج أن الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا . فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما يمتنع التغير . وأقول : فى الآية دقيقة أخرى ، وهى أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح . واختلفوا فى الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب ؟ قال المحققون : إنه محتاج لأن علة الحاجة هى

الامكان . والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن وحال بقائه ، فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها.

اذا عرفت هذا فقوله (وله مافى السموات والأرض) معناه : أن كل ماسوى الحق فانه محتاج فى انقلابه من العدم الى الوجود أومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص ، وقوله (وله الدين واصبا) معناه أن هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما أبداً، وهو إشارة إلى ماذكرناه من أن الممكن حال بقائه لايستغنى عن المرجح والمخصص ، وهذه دقائق من أسرار العلوم الالهية مودعة فى هذه الألفاظ الفائضة من عالم الوحى والنبوة .

ثم قال تعالى ﴿أفغير الله تتقون﴾ والمعنى : أنكم بعد ماعرفتم أن إله العالم واحد وعرفتم أن كل ماسواه محتاج اليه فى وقت حدوثه ، ومحتاج اليه أيضا فى وقت دوامه وبقائه ، فبعد العلم بهذه الأصول كيف يعقل أن يكون للانسان رغبة فى غير الله تعالى أو رهبة عن غير الله تعالى ؟ فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب (أفغير الله تتقون)

ثم قال ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه لما بين بالآية الأولى أن الواجب على العاقل أن لايتقى غير الله ، بين فى هذه الآية أنه يجب عليه أن لايشكر أحدا إلا الله تعالى ، لأن الشكر إنما يلزم على النعمة . وكل نعمة حصلت للانسان فهى من الله تعالى لقوله (ومابكم من نعمة فمن الله) فثبت بهذا أن العاقل يجب عليه أن لايخاف وأن لا يتقى أحدا إلا الله وأن لايشكر أحدا إلا الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة ، وكل نعمة فهى من الله تعالى لقوله (ومابكم من نعمة فمن الله) ينتج أن الايمان من الله وإنما قلنا : إن الايمان نعمة ، لأن المسلمين مطبقون على قولهم : الحمدلله على نعمة الايمان ، وأيضا فالنعمة عبارة عن كل مايكون منتفعا به ، وأعظم الأشياء فى النفع هو الايمان ، فثبت أن الايمان نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وكل نعمة فهى من الله تعالى لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وهذه اللفظة تفيد العموم ، وأيضا مما يدل على أن كل نعمة فهى من الله ، لأن كل ما كان موجودا فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله تعالى ، والممكن لذاته لايوجد إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وإن كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الأول فيه ، ولا يذهب إلى التسلسل ، بل ينتهى إلى إيجاد الواجب لذاته ، فثبت بهذا البيان أن كل نعمة فهى من الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ النعم إما دينية . وإما دنيوية . أما النعم الدينية فهى إما معرفة الحق لذاته وإما معرفة الخير لأجل العمل به . وأما النعم الدنيوية فهى إما نفسانية . وإما بدنية وإما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته أنواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) والاشارة إلى تفصيل تلك الأنواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها .

﴿المسألة الرابعة﴾ إنما دخلت الفاء فى قوله (فمن الله) لأن الباء فى قوله (بكم) متصلة بفعل مضمر ، والمعنى : مايكن بكم أو ماحل بكم من نعمة فمن الله .

ثم قال تعالى ﴿ثم إذا مسكم الضر﴾ قال ابن عباس : يريدالاسقام والأمراض والحاجة (فاليه تجأرون) أى ترفعون أصواتكم بالاستغاثة ، وتتضرعون اليه بالدعاء يقال : جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة ، وقال الأعشى يصف راهبا :

يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا

والمعنى : أنه تعالى بين أن جميع النعم من الله تعالى . ثم إذا اتفق لأحد مضرة توجب زوال شىء من تلك النعم فالى الله يجأر ، أى لايستغيث أحدا إلاالله تعالى لعلمه بأنه لامفزع للخلق إلاهو ، فكأنه تعالى قال لهم فأين أنتم عن هذه الطريقة فى حال الرخاء والسلامة ، ثم قال بعده (ثم إذا كشف الضرعنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون) فبين تعالى أن عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ماكان عليه عند الضر فى أن لايفزع إلا إلى الله تعالى . وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره ، وهذا جهل وضلال ، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات أن لامفزع إلا إلى الواحد . ولا مستغاث إلاالواحد فعند زوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد . فأما أنه عند نزول البلاء يقر بأنه لامستغاث إلا الله تعالى ، وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء . فهذا جهل عظيم وضلال كامل . ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون)

ثم قال تعالى ﴿ليكفروا بما آتيناهم﴾ وفى هذه اللام وجهان : الأول : أنها لام كى والمعنى أنهم أشركوا باته غيره فى كشف ذلك الضر عنهم . وغرضهم من ذلك الاشراك أن ينكروا كون ذلك الأنعام من الله تعالى . ألاترى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى فى إزالة ذلك الوجع، فاذا زال أحال زواله على الدواء الفلانى والعلاج الفلانى ، وهذا أكثر أحوال الخلق . وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى رحمه الله : فى اليوم الذى كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة . وهدة عظيمة وقت الصبح

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَايَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ «٥٦» وَيَجْعَلُونَ لِلهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ «٥٧» وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ «٥٨» يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَابُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ «٥٩» لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٦٠»

ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع ، فلما سكنت وطاب الهواء ، وحسن أنواع الوقت نسوا فى الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة ، وكان هذه الحالة التى شرحها الله تعالى فى هذه الآية تجرى مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يعنى أن عاقبة تلك التضرعات ماكانت إلا هذا الكفر .

واعلم أن المراد بقوله (بما آتيناهم) فيه قولان : الأول : أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة المكروه . والثانى : قال بعضهم : المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع .

واعلم أنه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال (فتمتعوا) وهذا لفظ أمر ، والمراد منه التهديد ، كقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقوله (قل آمنوا به أو لاتؤمنوا)

ثم قال تعالى ﴿فسوف تعلمون﴾ أى عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويجعلون لما لايعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء مابشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء مايحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه ، شرح فى هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وسخافتها .

﴿فالنوع الأول﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لايعلمون نصيبا وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الضمير فى قوله (لما لايعلمون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد إلى المشركين المذكورين فى قوله (إذا فريق منكم بربهم يشركون) والمعنى أن المشركين لايعلمون والثانى : أنه عائد إلى الأصنام أى لايعلم الأصنام مايفعل عبادها قال بعضهم : الأول أولى لوجوه : أحدها : أن نفى العلم عن الحى حقيقة وعن الجماد مجاز . وثانيها . أن الضمير فى قوله (ويجعلون) عائد إلى المشركين فكذلك فى قوله (لما لايعلمون) يجب أن يكون عائدا إليهم وثالثها : أن قوله (لما لايعلمون) جمع بالواو والنون . وهو بالعقلاء أليق منه بالأصنام التى هى جمادات ، ومنهم من قال بل القول الثانى أولى لوجوه : الأول : أنا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار ، فان التقدير : ويجعلون لما لا يعلمون إلها . أو لما لايعلمون كونه نافعا ضارا ، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام . لم نفتقر إلى الاضمار لأن التقدير : ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم . والثانى : أنه لو كان العلم مضافا إلى المشركين لفسد المعنى ، لأن من المحال أن يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه ، فهذا ماقيل فى ترجيح أحد هذين القولين على الآخر .

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الاضمار ، وذلك يحتمل وجوها : أحدها : ويجعلون لما لايعلمون له حقا ، ولا يعلمون فى طاعته نفعا ولا فى الاعراض عنه ضررا ، قال مجاهد : يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه ينفعهم ويضرهم نصيبا . وثانيها : ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتها . وثالثها : ويجعلون لما لايعلمون السبب فى صيرورتها معبودة . ورابعها : المراد استحقار الأصنام حتى كأنها لقلتها لاتعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير ذلك النصيب احتمالات : الأول : المراد منه أنهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به . ونصيبا إلى الأصنام يتقربون به اليها ، وقد شرحنا ذلك فى آخر سورة الأنعام . والثانى : أن المراد من هذا النصيب ، البحيرة ، والسائبة . والوصيلة . والحام ، وهو قول الحسن . والثالث : ربما اعتقدوا فى بعض الأشياء أنه إنما حصل باعانة بعض تلك الأصنام ، كما أن المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة . فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات ، والمشترى أشياء أخرى فكذا ههنا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال (تالله لتسألن) وهذا فى هؤلاء الأقوام خاصة

بمنزلة قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألهم، وهذا تهديد منه شديد، لأن المراد أنه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد، وفى وقت هذا السؤال احتمالان: الأول: أنه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب، وقيل عند عذاب القبر. والثانى: أنه يقع ذلك فى الآخرة، وهذا أولى لأنه تعالى قد أخبر بما يجرى هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو إلى الوعيد أقرب.

﴿النوع الثانى﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لله البنات، ونظيره قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) كانت خزاعة وكنانة تقول: الملائكة بنات الله. أقول أظن أن العرب إنما أطلقوا لفظ البنات لأن الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء فى الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات. وأيضا قرص الشمس يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فأطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا مايغلب على الظن فى سبب إقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل، ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول قال (سبحانه) وفيه وجوه: الأول: أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه. والثانى: تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح، وهو وصف الملائكة بالأنوثة ثم نسبتها بالولدية إلى الله تعالى. والثالث: قيل فى التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الأول.

ثم قال تعالى ﴿ولهم مايشتهون﴾ أجاز الفراء فى «ما» وجهين: الأول: أن يكون فى محل النصب على معنى، ويجعلون لأنفسهم مايشتهون. والثانى: أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم الكلام عند قوله (سبحانه) ثم ابتدأ فقال (ولهم مايشتهون) يعنى البنين وهو كقوله (أم له البنات ولكم البنون) ثم اختار الوجه الثانى وقال: لو كان نصبا، لقال ولأنفسهم مايشتهون، لأنك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا، ولا تقول جعلت لك، وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول، وقال «ما» فى موضع رفع لاغير، والتقدير: ولهم الشىء الذى يشتهونه، ولا يجوز النصب لأن العرب تقول جعل لنفسه ماتشتهى، ولا تقول جعل له مايشتهى وهو يعنى نفسه. ثم إنه تعالى ذكر أن الواحد من هؤلاء المشركين لايرضى بالولد البنت لنفسه فما لا يرتضيه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى فقال؟ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ التبشير فى عرف اللغة مختص بالخبر الذى يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذى يؤثر فى تغير بشرة الوجه، ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه. فوجب أن يكون لفظة التبشير حقيقة فى القسمين، ويتأكد هذا بقوله

(فبشرهم بعذاب أليم) ومنهم من قال : المراد بالتبشير ههنا الاخبار . والقول الأول أدخل فى التحقيق

أما قوله (ظل وجهه مسودا) فالمعنى أنه يصير متغيرا تغير مغتم . ويقال لمن لقى مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا ، وأقول إنما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم . وذلك لأن الانسان إذا قوى فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب . ووصل إلى الأطراف . ولا سيما إلى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد . وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق الوجه وتلألأ واستنار ، وأما إذا قوى غم الانسان احتقن الروح فى باطن القلب ولم يبق منه أثر قوى فى ظاهر الوجه . فلاجرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية والكثافة . فثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه . ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده . فلهذا السبب جعل بياض الوجه وإشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية . ولهذا المعنى قال (ظل وجهه مسودا وهو كظيم) أى ممتلىء غما وحزنا .

ثم قال تعالى (يتوارى من القوم من سوء) أى يختفى ويتغيب من سوء ما بشر به . قال المفسرون : كان الرجل فى الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم مايولد له فان كان ذكرا ابتهج به ، وإن كان أنثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها أنه ماذا يصنع بها ؟ وهو قوله (أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب) والمعنى : أيحبسه ؟ والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله (أمسك عليك زوجك) وإنما قال (أيمسكه) ذكره بضمير الذكران لأن هذا الضمير عائد على «ما» فى قوله (مابشر به) والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هونا وهوانا ، وأهنته هونا وهوانا ، وذكرنا هذا فى سورة الأنعام عند قوله (عذاب الهون) وفى أن هذا الهون صفة من ؟ قولان : الأول : أنه صفة المولودة ، ومعناه أنه يمسكها عن هون منه لها . والثانى . قال عطاء عن ابن عباس : أنه صفة للأب . ومعناه أنه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم أنفه .

ثم قال (أم يدسه فى التراب) والدس إخفاء الشىء فى الشىء . يروى أن العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت . وروى عن قيس بن عاصم أنه قال : يارسول الله إنى واريت ثمانى بنات فى الجاهلية فقال عليه السلام «أعتق عن كل واحدة منهن رقبة» فقال : يانبى الله إنى ذو إبل . فقال «اهد عن كل واحدة منهن هديا» وروى أن رجلا قال يارسول الله : ماأجد حلاوة الاسلام منذ أسلمت ، فقد كانت لى فى الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى أن تزينها فأخرجتها إلى فانتهيت بها إلى واد بعيد القعر فألقيتها فيه ، فقالت : ياأبت قتلتنى . فكلما ذكرت قولها لم ينفعنى شىء . فقال عليه السلام «ما كان فى الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان فى الاسلام يهدمه الاستغفار» واعلم أنهم كانوا

مختلفين فى قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة و يدفنها فيها إلى أن تموت ، ومنهم من يرميها من شاهق جبل ، ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها ، وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية ، وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ، ثم إنه قال (ألا ساء ما يحكمون) وذلك لأنهم بلغوا فى الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات . فأولها : أنه يسود وجهه ، وثانيها : أنه يختفى عن القوم من شدة نفرته عن البنت ، وثالثها : أن الولد محبوب بحسب الطبيعة ، ثم إنه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها ، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزداد عليه . إذا ثبت هذا فالشىء الذى بلغ الاستنكاف منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لاله العالم المقدس العالى عن مشابهة جميع المخلوقات ؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى (ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذاً قسمة ضيزى)

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضى : هذه الآية تدل على بطلان الجبر . لأنهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف الى أحدهم أجهد نفسه فى البراءة منه والتباعد عنه . فحكمهم فى ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين . ثم قال : بل أعظم ، لأن إضافة البنات اليه إضافة قبح واحد ، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى . فيقال للقاضى : إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعى ، وإلا فليس كل ما قبح منا فى العرف قبح من الله تعالى . ألا ترى أن رجلا زين إماءه وعبيده وبالغ فى تحسين صورهن ثم بالغ فى تقوية الشهوة فيهم وفيهن ، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق ، فعلمنا أن التعويل على هذه الوجوه المبينة على العرف ، إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية ، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله ، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية . أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى ، فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب ؟ والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى﴾ والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهى احتياجهم إلى الولد ، وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار (ولله المثل الأعلى) أى الصفة العالية المقدسة ، وهى كونه تعالى منزها عن الولد .

فان قيل : كيف جاء (ولله المثل الأعلى) مع قوله (فلا تضربوا لله الأمثال)

قلنا : المثل الذى يذكره الله حق وصدق والذى يذكره غيره فهو الباطل ، والله أعلم .

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ «٦١» وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ «٦٢» تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦٣» وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٦٤»

قوله تعالى ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾.

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم ، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولايعاجلهم بالعقوبة ، إظهاراً للفضل والرحمة والكرم . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة) من وجهين : الأول : أنه قال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) فأضاف الظلم الى كل الناس ، ولا شك أن الظلم من المعاصى ، فهذا يقتضى كون كل إنسان آتيا بالذنب والمعصية ، والأنبياء عليهم السلام من الناس ، فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية . والثانى : أنه تعالى قال : ماترك على ظهرها من دابة . وهذا يقتضى أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب ، حتى يلزم من إفناء كل من كان ظالما إفناء كل الناس . أما إذا قلنا : الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم ، وحينئذ لا يلزم من إفناء كل الظالمين إفناء كل الناس ، وأن لا يبقى على ظهر الأرض دابة ، ولما لزم علمنا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك .

والجواب : ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) أى فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ، ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم ، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين ، فثبت بهذا الدليل أنه لايجوز أن يقال كل الخلق ظالمون .

وإذا ثبت هذا فنقول : الناس المذكورون فى قوله (ولو يؤاخذ الله الناس) إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات . وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل فى المضار الحرمة ، فقال : لو كان الضرر مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أولا على هذا الوجه ، والقسمان باطلان ، فوجب أن لايكون مشروعا أصلا .

أما بيان فساد القسم الأول ، فلقوله تعالى : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . والاستدلال به من وجهين : الأول : أن كلمة «لو» وضعت لانتفاء الشىء لانتفاء غيره . فقوله : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك على ظهرها من دابة . يقتضى أنه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة . والثانى : أنه لما دلت الآية على أن لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو أن لايترك على ظهرها دابة ، ثم إنا نشاهد أنه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين ، فوجب القطع بأنه تعالى لايؤاخذ الناس بظلمهم ، فثبت بهذا أنه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع أجزية عن الجرائم .

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو أن يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع أجزية عن جرم سابق ، فهذا باطل بالاجماع ، فثبت أن مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ، ويتأكد هذا أيضا بآيات أخرى كقوله تعالى (ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها) وكقوله (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) وكقوله (يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر) وكقوله عليه السلام «لاضرر ولاضرار فى الاسلام» وكقوله «ملعون من ضر مسلما» فثبت بمجموع هذه الآيات والأخبار أن الأصل فى المضار الحرمة ، فنقول : إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه ، فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الأصل الذى قررناه . ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على أن كل مايريده الانسان وجب أن يكون مشروعا فى حقه ، لأن المنع منه ضرر ، والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الأصل وكل مايكرهه الانسان وجب أن يحرم لأن وجوده ضرر والضرر غير مشروع ، فثبت أن هذا الأصل يتناول

جميع الوقائع الممكنة إلى يوم القيامة ، ثم نقول القياس الذى يتمسك به فى اثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها . والأول باطل : لأن هذا الأصل يغنى عنه . والثانى باطل : لأن النص راجح على القياس والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصى ليست فعلا لله تعالى ، بل تكون أفعالا للعباد ، لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم ، وماأضافه إلى نفسه. فقال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) وأيضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ، ولما منع الله تعالى العباد من الظلم فى هذه الآية : فبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى ، قالوا : ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة فى وجوب الثواب والعقاب أن قوله (بظلمهم) الباء فيه تدل على العلية كما فى قوله (ذلك بأنهم شاقوا الله)

واعلم أن الكلام فى هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلانعيده . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز . لأن الدابة لم يصدر عنها ذنب ، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس ؟

والجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أنا لانسلم أن قوله : ماترك على ظهرها من دابة . يتناول جميع الدواب .

وأجاب أبو على الجبائى عنه : أن المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم ، وحينئذ لايبقى لهم نسل ، ثم من المعلوم أنه لا أحدا إلا وفى أحد آبائه من يستحق العذاب وإذا هلكوا فقد بطل نسلهم ، فكان يلزمه أن لايبقى فى العالم أحد من الناس ، وإذا بطلوا وجب أن لايبقى أحد من الدواب أيضا ، لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم . فهذا وجه لطيف حسن .

﴿والوجه الثانى﴾ أن الهلاك إذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب . فكان ذلك الهلاك فى حق الظلمة عذابا ، وفى حق غيرهم امتحانا . وقد وقعت هذه الواقعة فى زمان نوح عليه السلام .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفى انقطاعه انقطاع النبت فكان لاتبقى على ظهرها دابة . وعن أبى هريرة رضى الله عنه : أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لايضر إلا نفسه ، فقال : لاوالله بل إن الحبارى فى وكرها لتموت بظلم الظالم ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه : كاد الجعل يهلك فى جحره بذنب ابن آدم . فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم أن لفظة الدابة يتناول جميع الدواب .

الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل . وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿فهو وليهم اليوم﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن المراد منه كفار مكة وبقوله (فهو وليهم اليوم) أى الشيطان ويتولى إغواءهم وصرفهم عنك ، كما فعل بكفار الأمم قبلك . فيكون على هذا التقدير رجع عن أخبار الأمم الماضيه إلى الأخبار عن كفار مكة . الثانى : أنه أراد باليوم يوم القيامة . يقول فهو ولى أولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة ، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم ، والمقصود من قوله (فهو وليهم اليوم) هو أنه لا ولى لهم ذلك اليوم ولا ناصر ، وذلك لأنهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ، ورأوا أنه لا مخلص له منه ، كما لا مخلص لهم منه ، جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم : هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ، ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الحجة وأزاح العلة فقال (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : أنا ما أنزلنا عليك القرآن إلا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الأشياء التى اختلفوا فيها ، والمختلفون هم أهل الملل والأهواء ، وما اختلفوا فيه ، هو الدين ، مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر ، وإثبات المعاد ونفيه ، ومثل الأحكام ، مثل أنهم حرموا أشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا أشياء تحرم كالميتة .

﴿المسألة الثانية﴾ اللام فى قوله (لتبين) تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، ونظيره آيات كثيرة منها قوله (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس) وقوله (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)

وجوابه : أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (هدى ورحمة) معطوفان على محل قوله (لتبين) إلا أنهما انتصبا على أنه مفعول لهما . لأنهما فعلا الذى أنزل الكتاب ، ودخلت اللام فى قوله (لتبين) لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل ، وإنما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الكلبى : وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، لا ينفى كونه كذلك فى حق الكل ، كما أن قوله تعالى فى أول سورة البقرة (هدى للمتقين) لا ينفى كونه هدى لكل الناس . كما ذكره فى قوله (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) وإنما خص المؤمنين بالذكر من حيث أنهم قبلوه فانتفعوا به ، كما فى قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) لأنه إنما انتفع بإنذاره هذا القوم فقط ، والله أعلم .

وَاللهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ «٦٥» وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ «٦٦» وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «٦٧»

قوله تعالى ﴿والله أنزل من السماء ماء فأحيي به الأرض بعد موتها إن فى ذلك لآية لقوم يسمعون وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون﴾

اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصود الأعظم من هذا القرآن العظيم تقرير أصول أربعة : الالهيات والنبوات والمعاد ، وإثبات القضاء والقدر ، والمقصود الأعظم من هذه الأصول الأربعة تقرير الآلهيات . فلهذا السبب كلما امتد الكلام فى فصل من الفصول فى وعيد الكفار عاد إلى تقرير الآلهيات ، وقد ذكرنا فى أول هذه السورة أنه تعالى لما أراد ذكر دلائل الآلهيات ابتدأ بالأجرام الفلكية ، وثنى بالانسان ، وثلث بالحيوان ، وربع بالنبات ، وخمس بذكر أحوال البحر والأرض . فههنا فى هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الالهيات بدأ أولا بذكر الفلكيات فقال (والله أنزل من السماء ماء فأحيي به الأرض بعد موتها) والمعنى : أنه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الأرض ، والمراد بحياة الأرض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد أن كان لايثمر ، وينفع بعد أن كان لاينفع ، وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿إن فى ذلك لآية لقوم يسمعون﴾ سماع إنصاف وتدبر لأن من لم يسمع بقلبه فكأنه أصم لم يسمع .

﴿والنوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآيات الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وهو قوله (وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه) قد ذكرنا معنى العبرة فى قوله (لعبرة لأولى الأبصار) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم ، وحمزة والكسائى (نسقيكم) بضم النون ، والباقون بالفتح ، أما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى أسقيه قال تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وقال (والذى هو يطعمنى ويسقين) وقال (وسقوا ماء حميما) ومن ضم النون فهو من قولك أسقاه إذا جعل له شرابا كقوله (وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (فأسقيناكموه) والمعنى ههنا أنا جعلناه فى كثرته وإدامته كالسقيا ، واختار أبو عبيد الضم قال لأنه شرب دائم ، وأكثر ما يقال فى هذا المقام أسقيت .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (مما فى بطونه) الضمير عائد إلى الأنعام فكان الواجب أن يقال مما فى بطونها ، وذكر النحويون فيه وجوها : الأول : أن لفظ الأنعام لفظ مفرد وضع لافادة جمع ، كالرهط والقوم والبقر والنعم ، فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد ، وهو التذكير ، وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع ، وهو التأنيث ، فلهذا السبب قال ههنا فى بطونه ، وقال فى سورة المؤمنين (فى بطونها) الثانى قوله (فى بطونه) أى فى بطون ما ذكرنا ، وهذا جواب الكسائى . قال المبرد : هذا شائع فى القرآن . قال تعالى (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) يعنى هذا الشىء الطالع ربى . وقال (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره) أى ذكر هذا الشىء .

واعلم أن هذا إنما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقى ، أما الذى يكون تأنيثه حقيقيا ، فلا يجوز ، فانه لا يجوز فى مستقيم الكلام أن يقال جاريتك ذهب ، ولا غلامك ذهبت على تقدير أن نحمله على النسمة . الثالث : أن فيه إضمارا ، والتقدير : نسقيكم مما فى بطونه اللبن إذ ليس كلها ذات لبن .

﴿المسألة الثالثة﴾ الفرث : سرجين الكرش . روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال : إذا استقر العلف فى الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما وأوسطه لبنا ، فيجرى الدم فى العروق واللبن فى الضرع ، ويبقى الفرث كما هو ، فذاك هو قوله تعالى (من بين فرث ودم لبنا خالصا) لا يشوبه الدم ولا الفرث .

ولقائل أن يقول : الدم واللبن لا يتولدان البتة فى الكرش ، والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا ، وما رأى أحد فى كرشها لادما ولا لبنا ، ولو كان تولد الدم واللبن فى الكرش لوجب أن يشاهد ذلك فى بعض الأحوال ، والشىء الذى دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه ، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانا ، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها ، فاذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيا انجذب إلى الكبد ، وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء ، ثم ذلك الذى يحصل منه فى الكبد ينطبخ فيها

ويصير دما ، وذلك هو الهضم الثانى ، ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية ، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة ، والسوداء إلى الطحال . والماء إلى الكلية . ومنها إلى المثانة وأما ذلك الدم فانه يدخل فى الأوردة ، وهى العروق النابتة من الكبد ، وهناك يحصل الهضم الثالث ، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم فى تلك العروق إلى الضرع ، والضرع لحم غددى رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى الرخو الأبيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح فى كيفية تولد اللبن .

فان قيل : فهذه المعانى حاصلة فى الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن ؟

قلنا : الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شىء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته . فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردا رطبا ، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون فى داخل بدن الأنثى . فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين : الأول : أن الولد إنما يتولد من الرطوبات ، فوجب أن يحصل فى بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد . والثانى : أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد . فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنها قابلا للتمدد . فيتسع للولد ، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ، ثم إن الرطوبات التى كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان فى رحم الأم ، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدى والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير .

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذى لأجله يتولد اللبن من الدم فى حق الأنثى غير حاصل فى حق الذكر فظهر الفرق .

إذا عرفت هذا التصوير فنقول : المفسرون قالوا : المراد من قوله (من بين فرث ودم) هو أن هذه الثلاثة تتولد فى موضع واحد ، فالفرث يكون فى أسفل الكرش ، والدم يكون فى أعلاه . واللبن يكون فى الوسط . وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة . ولأن الدم لو كان يتولد فى أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا قاء أن يقىء الدم وذلك باطل قطعا . وأما نحن فنقول : المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم . والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التى فى الفرث ، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة فى الكرش . وهذا اللبن متولد من الأجزاء التى كانت حاصلة فيما بين الفرث أولا . ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا . فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة ، وخلق فيها الصفات التى باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل . فهذا ما حصلناه فى هذا المقام . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن حدوث اللبن فى الثدى واتصافه بالصفات التى باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبى مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة ، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى خلق فى أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء . فاذا تناول الانسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى أن يكمل انهضامه فى المعدة وينجذب ماصفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك ، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل ، وهذا من العجائب التى لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم ، لأنه متى كانت الحاجة الى بقاء للغذاء فى المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ ، واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح ، فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى ، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة ، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم . الثانى : أنه تعالى أودع فى الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك المأكول أو المشروب ، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة ، وخلق فى الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التى هى الثقل ، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة البتة . ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب . الثالث : أنه تعالى أودع فى الكبد قوة هاضمة طابخة ، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تنطبخ فى الكبد وتنقلب دما ، ثم إنه تعالى أودع فى المرارة قوة جاذبة للصفراء ، وفى الطحال قوة جاذبة للسوداء . وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية ، حتى يبقى الدم الصافى الموافق لتغذية البدن . وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم ، الرابع : أن فى الوقت الذى يكون الجنين فى رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده . فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدى ليتولد منه اللبن الذى يكون غذاء له . فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدى ، بل ينصب على مجموع بدن المتغذى ، فانصباب ذلك الدم فى كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم . والخامس : أن عند تولد اللبن فى الضرع أحدث تعالى فى حلمة الثدى ثقوبا صغيرة ومسام ضيقة ، وجعلها بحيث إذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها فى تلك المسام الضيقة ، ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا ، فحينئذ لا يخرج منها إلا ما كان فى غاية الصفاء واللطافة ، وأما الأجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى فى الداخل . والحكمة فى إحداث تلك الثقوب الصغيرة ، والمنافذ الضيقة فى رأس حلمة الثدى أن يكون ذلك كالمصفاة ، فكل ما كان لطيفا

خرج . وكل ما كان كثيفا احتبس فى الداخل ولم يخرج ، فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين . السادس : أنه تعالى ألهم ذلك الصبى إلى المص . فان الأم كلما ألقمت حلمة الثدى فى فم الصبى فذلك الصبى فى الحال يأخذ فى المص . فلولا أن الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص . وإلا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن فى الثدى . السابع : أنا بينا أنه تعالى إنما خلق اللبن من فضلة الدم ، وإنما خلق الدم من الغذاء الذى يتناوله الحيوان ، فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الأجزاء ، ثم خلق اللبن من بعض أجزاء ذلك الدم . ثم إن اللبن حصلت فيه أجزاء ثلاثة على طبائع متضادة ، فما فيه من الدهن يكون حاراً رطبا ، وما فيه من المائية يكون بارداً رطبا ، وما فيه من الجبنية يكون بارداً يابسا ، وهذه الطبائع ما كانت حاصلة فى ذلك العشب الذى تناولته الشاة ، فظهر بهذا أن هذه الأجسام لاتزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة . مع أنه لايناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا . وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

أما قوله ﴿سائغا للشاربين﴾ فمعناه : جاريا فى حلوقهم لذيذا هنيئا . يقال : ساغ الشراب فى الحلق وأساغه صاحبه . ومنه قوله (ولا يكاد يسيغه)

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه . فكذلك يدل على إمكان الحشر والنشر . وذلك لأن هذا العشب الذى يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض ، فخالق العالم دبر تدبيرا ، فقلب ذلك الطين نباتا وعشبا . ثم إذا أكله الحيوان دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ، ثم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ، ثم دبر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن . فهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الأجسام من صفة إلى صفة ، ومن حالة إلى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع أيضا أن يكون قادرا على أن يقلب أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك ، فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات فى الآية المتقدمة . ذكر فى هذه الآية بعض منافع النبات ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فان قيل : بم تعلق قوله (ومن ثمرات النخيل والأعناب)

قلنا : بمحذوف تقديره : ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه . وقوله (تتخذون منه سكرا) بيان وكشف عن كنه الاسقاء .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى (الأعناب) عطف على الثمرات لا على النخيل ، لأنه يصير التقدير : ومن ثمرات الأعناب ، والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى تفسير السكر وجوه : الأول : السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا . نحو : رشد رشدا ورشدا ، وأما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والأعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب .

فان قيل : الخمر محرمة فكيف ذكرها الله فى معرض الانعام ؟

أجابوا عنه من وجهين الأول : أن هذه السورة مكية ، وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة ، فكان نزول هذه الآية فى الوقت الذى كانت الخمر فيه غير محرمة . الثانى : أنه لا حاجة إلى التزام هذا النسخ ، وذلك لأنه تعالى ذكر ما فى هذه الأشياء من المنافع ، وخاطب المشركين بها ، والخمر من أشربتهم فهى منفعة فى حقهم ، ثم إنه تعالى نبه فى هذه الآية أيضا على تحريمها ، وذلك لأنه ميز بينها وبين الرزق الحسن فى الذكر ، فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ، ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة ، فوجب أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة ، وهذا إنما يكون كذلك إذا كانت محرمة .

﴿القول الثانى﴾ أن السكر هو النبيذ ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد ، وهو حلال عند أبى حنيفة رحمه الله إلى حد السكر ، ويحتج بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره فى معرض الانعام والمنة ، ودل الحديث على أن الخمر حرام قال عليه السلام «الخمر حرام لعينها» وهذا يقتضى أن يكون السكر شيئا غير الخمر ، وكل من أثبت هذه المغايرة قال إنه النبيذ المطبوخ ،

﴿والقول الثالث﴾ أن السكر هو الطعام . قاله أبو عبيدة ، واحتج عليه بقول الشاعر :

جعلت أعراض الكرام سكرا

أى جعلت ذمهم طعاما لك . قال الزجاج : هذا بالخمر أشبه منه بالطعام ، والمعنى أنك جعلت تتخمر بأعراض الكرام . والمعنى : أنه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق أعراضهم جارياً مجرى شرب الخمر .

وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ «٦٨» ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «٦٩»

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التى هى دلائل من وجه ، وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر. قال (إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون) والمعنى : أن من كان عاقلا . علم بالضرورة أن هذه الأحوال لايقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى ، فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم ، وإخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب دلائل قاهرة ، وبينات باهرة على أن لهذا العالم إلها قادرا مختارا حكيما . فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وأوحى ربك إلى النحل) يقال وحى وأوحى . وهو الالهام . والمراد من الالهام أنه تعالى قرر فى أنفسها هذه الأعمال العجيبة التى تعجز عنها العقلاء من البشر ، وبيانه من وجوه : الأول : أنها تبنى البيوت المسدسة من أضلاع متساوية ، لايزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها ، والعقلاء من البشر لايمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار . والثانى : أنه ثبت فى الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة ، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لايبقى فيما بينها فرج ضائعة، فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة

من الأعاجيب . والثالث : أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية ، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقى . ويكون نافذ الحكم على تلك البقية . وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران ، وذلك أيضا من الأعاجيب . والرابع : أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر، فاذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهى وآلات الموسيقى ، وبواسطة تلك الألحان يقدرون على ردها إلى وكرها. وهذا أيضا حالة عجيبة، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الالهام وهى حالة شبيهة بالوحى ، لاجرم قال تعالى فى حقها (وأوحى ربك إلى النحل)

واعلم أن النحل قد ورد فى حق الأنبياء لقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) وفى حق الأولياء أيضا قال تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وبمعنى الالهام فى حق البشر قال تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وفى حق سائر الحيوانات كما فى قوله (وأوحى ربك إلى النحل) ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال سمى هذا الحيوان نحلا ، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذى يخرج من بطونها ، وقال غيره النحل يذكر ويؤنث ، وهى مؤنثة فى لغة الحجاز ، ولذلك أنثها الله تعالى ، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده إلا الهاء .

ثم قال تعالى ﴿أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (أن اتخذى) هى «أن» المفسرة ، لأن الايحاء فيه معنى القول . وقرئ (بيوتا) بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أى يبنون ويسقفون ، وفيه لغتان . قرئ بهما ، ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون .

واعلم أن النحل نوعان :

﴿النوع الأول﴾ مايسكن فى الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس .

﴿والنوع الثانى﴾ التى تسكن بيوت الناس وتكون فى تعهدات الناس ، فالأول هو المراد بقوله (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر) والثانى : هو المراد بقوله (ومما يعرشون) وهو خلايا النحل .

فان قيل : مامعنى «من» فى قوله (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وهلا قيل فى الجبال وفى الشجر ؟

قلنا : أريد به معنى البعضية ، وأن لا تبنى بيوتها فى كل جبل وشجر ، بل فى مساكن توافق مصالحها وتليق بها .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر قوله تعالى (أن اتخذى من الجبال بيوتا) أمر ، وقد اختلفوا فيه . فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول . ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهى . وقال آخرون : ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الأحوال . والكلام المستقصى فى هذه المسألة مذكور فى تفسير قوله تعالى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) .

ثم قال تعالى ﴿ثم كلى من كل الثمرات﴾ لفظة «من» ههنا للتبعيض أو لابتداء الغاية . ورأيت فى كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه ، وهو أنه يحدث فى الهواء طل لطيف فى الليالى ويقع ذلك الطل على أوراق الأشجار ، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار ، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة .

﴿أما القسم الثانى﴾ فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء فى بعض البلدان وذلك محسوس .

﴿وأما القسم الأول﴾ فهو الذى ألهم الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتأكلها وتغتذى بها . فاذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الأجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك . لأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها . فاذا اجتمع فى بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شىء كثير فذاك هو العسل . ومن الناس من يقول : إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق المعطرة أشياء ، ثم إنه تعالى يقلب تلك الأجسام فى داخل بدنها عسلا ، ثم إنها تقىء مرة أخرى فذاك هو العسل . والقول الأول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقراء . فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل فى الطعم والشكل . ولا شك أنه طل يحدث فى الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا . وأيضا فنحن نشاهد أن هذا النحل إنما يتغذى بالعسل ، ولذلك فانا إذا استخرجنا العسل من بيوت النحل نترك لها بقية من ذلك لأجل أن تغتذى بها . فعلمنا أنها إنما تغتذى بالعسل وأنها إنما تقع على الأشجار والأزهار لأنها تغتذى بتلك الأجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (ثم كلى من كل الثمرات) كلمة (من) ههنا تكون لابتداء الغاية ، ولا تكون للتبعيض على هذا القول .

ثم قال تعالى ﴿فاسلكى سبل ربك﴾ والمعنى: ثم كلى كل ثمرة تشتهينها فاذا أكلتها فاسلكى سبل ربك فى الطرق التى ألهمك وأفهمك فى عمل العسل، أو يكون المراد: فاسلكى فى طلب تلك الثمرات سبل ربك. أما قوله (ذللا) ففيه قولان: الأول: أنه حال من السبل لأن الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها، كقوله (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا) الثانى: أنه حال من الضمير فى (فاسلكى) أى وأنت أيها النحل ذلل منقادة لما أمرت به غير ممتنعة.

ثم قال تعالى ﴿يخرج من بطونها﴾ وفيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ أن هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة. والسبب فيه أن المقصود من ذكر هذه الأحوال أن يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لأحوال العالم العلوى والسفلى، فكأنه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال: إنا ألهمنا هذا النحل لهذه العجائب، لاجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه.

﴿البحث الثانى﴾ أنه قد ذكرنا أن من الناس من يقول: العسل عبارة عن أجزاء طلية تحدث فى الهواء وتقع على أطراف الأشجار وعلى الأوراق والأزهار، فيلقطها الزنبور بفمه، فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله (يخرج من بطونها) أى من أفواهها، وكل تجويف فى داخل البدن فانه يسمى بطنا، ألا ترى أنهم يقولون: بطون الدماغ وعنوا أنها تجاويف الدماغ، وكذا ههنا يخرج من بطونها أى من أفواهها. وأما على قول أهل الظاهر، وهو أن النحلة تأكل الأوراق والثمرات ثم تقىء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر.

ثم قال تعالى ﴿شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾ اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة:

﴿فالصفة الأولى﴾ كونه شرابا والأمر كذلك، لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة.

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (مختلف ألوانه) والمعنى: أن منه أحمر وأبيض وأصفر. ونظيره قوله تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود) والمقصود منه: إبطال القول بالطبع، لأن هذا الجسم مع كونه متساوى الطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة. دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار. لا لأجل إيجاد الطبيعة.

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (فيه شفاء للناس) وفيه قولان:

﴿القول الأول﴾ وهو الصحيح أنه صفة للعسل.

فان قالوا: كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار؟

قلنا: إنه تعالى لم يقل: إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفى كل حال، بل لما كان شفاء للبعض

ومن بعض الأدواء صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء ، والذى يدل على أنه شفاء فى الجملة أنه قل معجون من المعاجين إلا وتمامه وكماله إنما يحصل بالعجن بالعسل ، وأيضا فالأشربة المتخذة منه فى الأمراض البلغمية عظيمة النفع .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول مجاهد أن المراد : أن القرآن شفاء للناس ، وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه) ثم ابتدأ وقال (فيه شفاء للناس) أى فى هذا القرآن حصل ماهو شفاء للناس من الكفر والبدعة . مثل هذا الذى فى قصة النحل . وعن ابن مسعود : أن العسل شفاء من كل داء ، والقرآن شفاء لما فى الصدور .

واعلم أن هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان : الأول : أن الضمير فى قوله (فيه شفاء للناس) يجب عوده الى أقرب المذكورات . وما ذاك إلا قوله (شراب مختلف ألوانه) وأما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع أنه غير مذكور فيما سبق ، فهو غير مناسب . والثانى : ماروى أبو سعيد الخدرى : أنه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن أخى يشتكى بطنه فقال «اسقه عسلا» فذهب ثم رجع فقال : قد سقيته فلم يغن عنه شيئا ، فقال عليه الصلاة والسلام «اذهب واسقه عسلا» فذهب فسقاه ، فكأنما نشط من عقال ، فقال «صدق الله وكذب بطن أخيك» وحملوا قوله «صدق الله وكذب بطن أخيك» على قوله (فيه شفاء للناس) وذلك إنما يصح لو كان هذا صفة للعسل .

فان قال قائل : ما المراد بقوله عليه السلام «صدق الله وكذب بطن أخيك»

قلنا : لعله عليه السلام علم بنور الوحى أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك . فلما لم يظهر نفعه فى الحال مع أنه عليه السلام كان عالما بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك . كان هذا جاريا مجرى الكذب ، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه : الأول : اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الأحوال التى ذكرناها . والثانى : اهتداؤها الى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق . والثالث : خلق الله تعالى الأجزاء النافعة فى جو الهواء ، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق ، ثم الهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم .

وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ «٧٠»

قوله تعالى ﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس. فمنها ماهومذكورفى هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الانسان، والعقلاء ضبطوها فى أربع مراتب : أولها : سن النشو والنماء. وثانيها : سن الوقوف وهو سن الشباب. وثالثها : سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة. ورابعها : سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة. فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى والأطباء الطبائعيون قالوا : المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان، وأنا أحكى كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه، وعند ذلك يصح بالدليل العقلى ماذكر الله تعالى فى هذه الآية. قال الطبائعيون : إن بدن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث، والمنى والدم جوهران حاران رطبان، والحرارة إذا عملت فى الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس، وهذا مشاهد معلوم، قالوا : فلا يزال ما فى هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد، ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء. فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم. ومع ذلك فالرطوبات زائدة، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف، ثم إن ما فى البدن من الحرارة يعمل فى تلك الرطوبات ويقللها، قالوا : ويحصل للبدن ثلاثة أحوال.

﴿الحالة الأولى﴾ أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء، وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة

﴿الحالة الثانية﴾ أن تصير رطوبات البدن أقل ماكانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين، وعند تمامه يتم الأربعون.

﴿والحالة الثالثة﴾ أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية ، وعند ذلك يظهر النقصان ، ثم هـذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمـامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمـامه إلى مائة وعشرين سنة . فهذا هو الذى حصله الأطباء فى هذا الباب ، وعندى أن هذا التعليل ضعيف . ويدل على ضعفه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنا نقول إن فى أول ماكان المنى منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأبانتها من حـد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا ، وعندماتولدت الأعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات . فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد ممـا كانت قبل ذلك . فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أزيد من تحللها قبل تولد البدن ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك . لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المنى والدم إلى أن صار عظما وعصبا . وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هـذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة فى الرطوبة لوجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن ، ولمـا لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنمـا كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها ، وأنه ماكان تولد البدن لأجل ماقالوه من تأثير الحرارة فى الرطوبة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى إبطال هذا الكلام أن نقول : إن الحرارة الغريزية الحاصلة فى بدن الانسان الكامل إما أن تكون هى عين ماكان حاصلا فى جوهر النطفة أو صارت أزيد ممـا كانت . والأول باطل ، لأن الحار الغريزى الحاصل فى جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلا صغيرا ، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان فى غاية القلة . ولم يظهر منه فى هذا البدن أثر أصلا . وأما الثانى : ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن ، وإذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة . وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة . فوجب أن يبقى البدن الحيوانى أبدا فى التزايد والتكامل : وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيوانى وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة ، بل بسبب تدبير الفاعل المختار .

﴿والوجه الثالث﴾ وهو الذى أوردناه على الأطباء فى كتابنا الكبير فى الطب فقلنا هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل ممـا

كانت ؟ وأن ينتقل الانسان من سن الشباب إلى سن النقصان . قالوا : السبب فيه أنه إذا حصل هـذا الاستواء، فالحرارة الغريزية بعـد ذلك تؤثر فى تجفيف الرطوبة الغريزية، فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لاتفى بحفظ الحرارة الغريزية ، وإذا حصلت هـذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا ، لأن الرطوبة الغريزية كالغـذاء للحرارة الغريزية ، فاذا قل الغـذاء ضعف المغتـذى . فالحاصل : أن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية . وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ، ويلزم من ضعف إحـداهما ضعف الأخرى إلى أن تنتهى إلى حيث لايبقى من الرطوبة الغريزية شىء، وحينئذ تنطفىء الحرارة الغريزية ، ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه فى هـذا الباب، وهو ضعيف . لأنا نقول: إن الحرارة الغريزية إذا أثرت فى تجفيف الرطوبة الغريزية وقلتها ، فلم لايجوز أن يقال : إن القوة الغاذية تورد بدلها . فعند هذا قالوا : القوة الغاذية إنما تقوى على إيراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية . فأما عند ضعفها فلا . فنقول : فههنا لزم الدور، لأن الرطوبة الغريزية إنما تقل وتنقص . لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها، وإنما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة، وإنما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة أن لو قلت الرطوبة الغريزية ، وإنما تحصل هذه القلة إذا عجزت الغاذية عن إيراد البدل ، فثبت أن على القول الذى قالوه يلزم الدور وأنه باطل . فثبت أن تعليل انتقال الانسان من سن إلى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ، ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هـذه الأحوال إلى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذى يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها، وذلك هو المطلوب . وقد كنت أقرأ يوما من الأيام سورة والمرسلات فلما وصلت إلى قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه فى قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) فقلت : لا شك أن المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الأبدان الحيوانيـة إلى الطبائع وتأثير الحرارة فى الرطوبة، وأنا أومن من صميم قلبى يارب العزة بأن هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذى هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين .

إذا عرفت هـذا فقد صح بالدليل العقلى صدق قوله (والله خلقكم) لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى . وقوله (ثم يتوفاكم) قد بينا أن السبب الذى ذكروه فى صيرورة الموت فاسد باطل ، وأنه يلزم عليه القول بالدور ، ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت إنما حصلا بتخليق الله ، وبتقديره، وقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل

العمر) قد بينا بالدليل أن الطبائع لا يجوز أن تكون علة لانتقال الانسان من الكمال إلى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بأن انتقال الانسان من الشباب إلى الشيخوخة ، ومن الصحة الى الهرم . ومن العقل الكامل الى أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار ، واذا ثبت ماذكرنا ظهر أن الذى دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن .

ثم قال تعالى ﴿إن الله عليم قدير﴾ وهذا كالأصل الذى عليه تفريع كل ماذكرناه وذلك لأن الطبيعة جاهلة لاتميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة ، فهذه الانفعالات فى هذا الانسان لايمكن إسنادها اليها . أما إله العالم ومدبره وخالقه ، فهو الكامل فى العلم الكامل فى القدرة ، فلأجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ، ولأجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد ، فلا جرم أمكن إسناد تخليق الحيوانات إلى إله العالم ، فلا يمكن اسناده الى الطبائع والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير ألفاظ الآية قال المفسرون : والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر ، وهو أردؤه وأضعفه . يقال : رذل الشىء يرذل رذالة وأرذله غيره ، ومنه قوله (إلا الذين هم أراذلنا) ومنه قوله (واتبعك الأرذلون) وقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه يتناوله ، قيل : انه العمر الطويل ، وعلى هذا الوجه نقل عن على عليه السلام أنه قال : أرذل العمر خمس وسبعون سنة . وقال قتادة : تسعون سنة . وقال السدى : إنه الخرف . والقول الأول أولى ؛ لأن الخرف معناه زوال العقل . فقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا) يدل على أنه تعالى إنما رده الى أرذل العمر لأجل أن يزيل عقله ، فلو كان المراد من أرذل العمل هو زوال العقل لصار الشىء عين الغاية المطلوبة منه وأنه باطل .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا ليس فى المسلمين والمسلم لايزداد بسبب طول العمر إلا كرامة على الله تعالى ولا يجوز أن يقال فى حقه إنه يرد الى أرذل العمر . والدليل عليه قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فبين تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ماردوا الى أسفل سافلين . وقال عكرمة : من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر . وقوله (إن الله عليم) قال ابن عباس : يريد بما صنع أولياؤه وأعداؤه (قدير) على مايريد .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية كما تدل على وجود إله العالم الفاعل المختار . فهى أيضا تدل على صحة البعث والقيامة ، وذلك لأن الانسان كان عدما محضا فأوجده الله ثم أعدمه مرة ثانية . فدل هذا على أنه لما كان معدوما فى المرة الأولى ، وكان عوده الى العدم فى المرة الثانية جائزا . فكذلك لما

وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِى الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّى رِزْقِهِمْ عَلَى مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ «٧١»

صار موجودا ، ثم عدم وجب أن يكون عوده الى الوجود فى المرة الثانية جائزا ، وأيضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات . فلما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا ، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة . وجب أن يكون عود الحياة جائزا فى المرة الثانية ، وأيضا الانسان فى أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا . ثم صار عالما عاقلا فاهما ، فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه فى زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم ، فعدم العقل والفهم فى المرة الأولى عاد بعينه فى آخر العمر . فكذلك العقل الذى حصل ، ثم زال وجب أن يكون جائز العود فى المرة الثانية ، واذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذى مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى . ومتى كان الأمر كذلك ، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ماملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون﴾

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الانسان ، وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا وفهما يفنى عمره فى طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهماً تنفتح عليه أبواب الدنيا ، وكل شىء خطر بباله ودار فى خياله فانه يحصل له فى الحال ، ولو كان السبب جهد الانسان وعقله ، لوجب أن يكون الأعقل أفضل فى هذه الأحوال ، فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبا ، وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبا ، علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام ، كما قال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا) وقال الشافعى رحمه الله تعالى :

ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل فى الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح ، وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك فى بعض الأسفار ، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه . وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه ، وما كان يمكنه ركوب واحد منها . وربما حضرت الأطعمة الشهية ،

والفواكه العطرة عنده ، وما كان يمكنه تناول شيء منها ، وكان الواحد منا صحيح المزاج قوى البنية كامل القوة ، وما كان يحدملء بطنه طعاما . فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير فى المال ، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك فى الصحة والقوة ، وهذا باب واسع إذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه .

أما قوله ﴿فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ماملكت أيمانهم﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد من هذا الكلام تقرير ماسبق فى الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لايحصلان إلا من الله تعالى ، والمعنى أن الموالى والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم فى رزقى سواء فلا يحسبن الموالى أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق . وإنما ذلك رزقى أجريته اليهم على أيديهم . وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى ، وأن المالك لايرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى . وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى . وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال (تعز من تشاء وتذل من تشاء)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا لله تعالى . ثم على هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن يكون هذا ردا على عبدة الأوثان والأصنام ، كأنه قيل إنه تعالى فضل الملوك على مماليكهم ، فجعل المملوك لايقدر على ملك مع مولاه . فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء فى الملك ، فكيف تجعلون هذه الجمادات معى سواء فى المعبودية ، والثانى : قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى نصارى نجران حين قالوا إن عيسى بن مريم ابن الله . فالمعنى أنكم لاتشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء . فكيف جعلتم عبدى ولدا لى وشريكا فى الالهية ؟

ثم قال تعالى ﴿فهم فيه سواء﴾ معنى الفاء فى قوله (فهم) حتى. والمعنى : فما الذين فضلوا بجاعلى رزقهم لعبيدهم ، حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء فى الملك .

ثم قال ﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم فى روايه أبى بكر (تجحدون) بالتاء على الخطاب لقوله (خلقكم وفضل بعضكم) والباقون بالياء لقوله (فهم فيه سواء) واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه ، وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين ، والمسلمون لايخاطبون بجحد نعمة الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشبهة فى أن المراد من قوله (أفبنعمة الله يجحدون) الانكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم .

فان قيل : كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله عليهم بسبب عبادة الأصنام ؟

وَاللهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ «٧٢»

قلنا : فيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لما كان المعطى لكل الخيرات هو الله تعالى فمن أثبت لله شريكا فقد أضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى ، وأيضا فان أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم ، وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من الله تعالى .

﴿والوجه الثانى﴾ قال الزجاج : المراد أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل ،كان ذلك إنعاما عظيما منه على الخلق ، فعند هذا قال (أفبنعمة الله) فى تقريره هذه البيانات وإيضاح هذه البينات (يجحدون)

﴿المسألة الثالثة﴾ الباء فى قولة (أفبنعمة الله) يجوزأن تكون زائدة لأن الجحود لايعدى بالباء كما تقول : خذ الخطام وبالخطام ، وتعلقت زيداً وبزيد ، ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدى بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ، ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم . وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه النعم ، فقوله (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) قال بعضهم : المراد أنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم ، وهذا ضعيف ؛ لأن قوله (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) خطاب مع الكل ، فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ، بل هذا الحكم عام فى جميع الذكور والاناث . والمعنى : أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور . ومعنى (من أنفسكم) مثل قوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (فسلموا على أنفسكم) أى بعضكم على بعض . ونظير هذه الآية قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) قال الأطباء وأهل الطبيعة : التفاوت بين الذكر والأنثى إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا فهوالذكر ، وكل من كان

أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة . ثم قالوا : المنى إذا انصب إلى الخصية اليمنى من الذكر ، ثم انصب منه إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما فى الذكورة ، وإن انصب إلى الخصية اليسرى من الرجل ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسر من الرحم ، كان الولد أنثى تاما فى الأنوثة ، وان انصب الى الخصية اليمنى ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسر من الرحم ، كان الولد ذكرا فى طبيعة الاناث . وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الأيمن من الرحم ، كان هذا الولد أنثى فى طبيعة الذكور .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة ، والأنوثة علتها البرودة والرطوبة ، وهذه العلة فى غاية الضعف ، فقد رأينا فى النساء من كان مزاجه فى غاية السخونة وفى الرجال من كان مزاجه فى غاية البرودة . ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك ، فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الاله القديم الحكيم . وظهر بالدليل الذى ذكرنا صحة قوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا)

ثم قال تعالى ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ قال الواحدى . أصل الحفدة من الحفد وهو الخفة فى الخدمة والعمل . يقال : حفد يحفد حفدا وحفوداً وحفدانا اذا أسرع ، ومنه فى دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد ، والحفدة جمع الحافد ، والحافد كل من يخف فى خدمتك ويسرع فى العمل بطاعتك ، يقال فى جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ، فمعنى الحفدة فى اللغة الاعوان والخدام ، ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة فى هذ الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة ، لأنه تعالى قال (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) فالاعوان الذين لايكونون من قبل المرأة لايدخلون تحت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : قيل هم الاختان ، وقيل : هم الأصهار ، وقيل : ولد الولد ، والأولى دخول الكل فيه . لما بينا أن اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذى ذكرناه .

ثم قال تعالى ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالمطعومات الطيبة، سواء كانت من النبات وهى الثمار والحبوب والأشربة . أو كانت من الحيوان ، ثم قال (أفبالباطل يؤمنون) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يعنى بالاصنام . وقال مقاتل : يعنى بالشيطان ، وقال عطاء : يصدقون أن لى شريكا وصاحبة وولدا (وبنعمة الله هم يكفرون) أى بأن يضيفوها إلى غير الله ويتركوا إضافتها إلى الله تعالى . وفى الآية قول آخر وهو أنه تعالى لما قال (ورزقكم من الطيبات) قال بعده (أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون) والمراد منه أنهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ «٧٣» فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٧٤»

ويبيحون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم . وهى الميتة والدم ولحم الخنزير وماذبح على النصب يعنى لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة ، وبانعام الله فى تحليل الطيبات ، وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة فى دلائل التوحيد ، وتلك الأنواع كما أنها دلائل على صحة التوحيد ، فكذلك بدأ بذكر أقسام النعم الجليلة الشريفة ، ثم أتبعها فى هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) أما الرزق الذى يأتى من جانب السماء فيعنى به الغيث الذى يأتى من جهة السماء ، وأما الذى يأتى من جانب الأرض فهو النبات والثمار التى تخرج منها وقوله (من السموات والأرض) من صفة النكرة التى هى قوله (رزقا) كأنه قيل : لايملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله (شيئا) قال الأخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لايملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولايستطيعون) والفائدة فى هذه اللفظة أن من لايملك شيئاقد يكون موصوفا باستطاعة أن يتملكه بطريق من الطرق ، فبين تعالى أن هذه الاصنام لاتملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يملك) فعبر عن الاصنام بصيغة «ما» وهى لغير أولى العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولى العلم فكيف الجمع بين الأمرين ؟

والجواب : أنه عبر عنها بلفظ «ما» اعتبارا لما هو الحقيقة فى نفس الأمر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها أنها آلهة .

ثم قال تعالى ﴿فلاتضربوا لله الأمثال﴾ وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون : يعنى لاتشبهوه

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٧٥»

بخلقه . الثانى : قال الزجاج : أى لاتجعلوا لله مثلا ، لأنه واحد لامثل له . الثالث : أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون : إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواب . أونعبد هذه الأصنام ، ثم إن الكواكب والأصنام عبيد الاله الأكبر الأعظم ، والدليل عليه العرف فان أصاغر الناس يخدمون أكابر حضرة الملك ، وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولاتضربوا لله الأمثال التى ذكرتموها وكونوا مخلصين فى عبادة الاله الحكيم القدير .

ثم قال ﴿إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم ، بسبب عبادة هذه الاصنام وأنتم لاتعلمون ذلك ، ولوعلمتموه لتركتم عبادتها . الثانى : أن الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها ، واتركوا دليلكم الذى عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل فى التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك ، لأن هذا قياس ، والقياس يجب تركه عند ورود النص ، فلهذا قال (إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون)

ثم قال تعالى ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون﴾

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذا المثل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لايقدر على شيء . وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا ، فصريح العقل يشهد بأنه لاتجوز التسوية بينهما فى التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما فى الخلقة والصورة والبشرية ، فكيف يجوز للعاقل أن يسوى بين الله القادر على الرزق والافضال . وبين الاصنام التى لاتملك ولاتقدر البتة .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالعبد المملوك الذى لايقدر على شيء هو الكافر ، فانه من حيث

أنه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز. والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى.

واعلم أن القول الأول أقرب، لأن ماقبل هذه الآية ومابعدها إنما ورد في اثبات التوحيد، وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى.

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا في المراد بقوله (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فقيل: المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا

إذا ثبت هذا فنقول: هما لا يستويان في بديهة العقل، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القادر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية.

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين، وقيل: هو عبد لعثمان بن عفان، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

﴿والقول الثالث﴾ أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة، وهذا القول هو الأظهر، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى في هذه الآية، والله أعلم.

المسالة الثالثة﴾ احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا.

فان قالوا: ظاهر الآية يدل على أن عبداً من العبيد لا يقدر على شيء، فلم قلتم: إن كل عبد كذلك؟ فنقول: الذي يدل عليه وجهان: الأول: أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية. وقوله (لا يقدر على شيء) حكم مذكور عقيبه. فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا، وبهذا الطريق يثبت العموم. الثاني: أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فميز هذا القسم الثاني عن القسم الأول وهو العبد بهذه الصفة وهو أنه يرزقه رزقا، فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الأول، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا. فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا. ثم اختلفوا

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٧٦»

فروى عن ابن عباس وغيره التشدد فى ذلك حتى قال : لايملك الطلاق أيضا . وأكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق إنما لايملك المال ولاماله تعلق بالمال . واختلفوا فى أن المالك اذاملكه شيئا فهل يملكه أم لا ؟ وظاهر الآية ينفيه . بقى فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم قال (مملوكا لايقدر على شىء) وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف ؟

قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر . لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ، وأما قوله (لايقدر على شىء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما لايقدران على التصرف .

﴿السؤال الثانى﴾ (من) فى قوله (ومن رزقناه) ماهى ؟

قلنا : الظاهر إنهاموصوفة كأنه قيل : وحرا رزقناه ليطابق عبدا ، ولايمتنع أن تكون موصولة .

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال (يستون) على الجمع ؟

قلنا : معناه هل يستوى الأحرار والعبيد . ثم قال (الحمد لله) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : الحمد لله على مافعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد ، والثانى : المعنى أن كل الحمد لله ، وليس شىء من الحمد للأصنام ، لأنها لانعمة لها على أحد . وقوله (بل أكثرهم لايعلمون) يعنى أنهم لايعلمون أن كل الحمد لله وليس شىء منه للأصنام . الثالث : قال القاضى فى التفسير : قال الرسول عليه الصلاة والسلام (قل الحمد لله) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول : الحمد لله على أن ميزه فى هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف . الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل . وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحمد لله) يعنى الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة . ثم قال (بل أكثرهم لايعلمون) يعنى أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لايعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى ﴿وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾

اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الأوثان والأصنام بهذا المثل الثانى ، وتقريره : أنه كما تقرر فى أوائل العقول أن الأبكم العاجز لايكون مساويا فى الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما فى البشرية ، فلان يحكم بأن الجماد لايكون مساويا لرب العالمين فى المعبودية كان أولى ، ثم نقول : فى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى وصف الرجل الأول بصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ الأبكم وفى تفسيره أقوال نقلها الواحدى . الأول : قال أبوزيد رجل أبكم ، وهو العيي المفحم ، وقد بكم بكما وبكامة ، وقال أيضا : الأبكم الأقطع اللسان وهو الذى لايحسن الكلام . الثانى : روى ثعلب عن ابن الاعرابى : الأبكم الذى لا يعقل . الثالث : قال الزجاج : الأبكم المطبق الذى لا يسمع ولا يبصر .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (لا يقدر على شىء) وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (كل على مولاه) أى هذا الأبكم العاجز كل على مولاه . قال أهل المعانى : أصله من الغلظ الذى هو نقيض الحدة . يقال : كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع ، وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام ، وكل فلان عن الأمر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه . فقوله (كل على مولاه) أى غليظ وثقيل على مولاه .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (أينما يوجهه لا يأت بخير) أى أينما يرسله ، ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك فى وجه معين من الطريق . يقال : وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه . وقوله (لا يأت بخير) معناه لأنه عاجز لايحسن ولا يفهم . ثم قال تعالى (هل يستوى هو) أى هذا الموصوف بهذه الصفات الأربع (ومن يأمر بالعدل) واعلم أن الآمر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق وإلا لم يكن آمرا . ويجب أن يكون قادرا ، لأن الأمر مشعر بعلو المرتبة . وذلك لايحصل إلا مع كونه قادرا ، ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور . فثبت أن وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما ، وكونه آمرا يناقض كون الأول أبكم ، وكونه قادرا يناقض وصف الأول بأنه لا يقدر على شىء وبأنه كل على مولاه ، وكونه عالما يناقض وصف الأول بأنه لا يأت بخير ،

ثم قال ﴿وهو على صراط مستقيم﴾ معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر فى بديهة العقل أن الأول والثانى لايستويان ، فكذا ههنا والله أعلم .

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٧٧» وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٧٨» أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ

﴿المسألة الثانية﴾ فى المراد بهذا المثل أقوال كما فى المثل المتقدم ،

﴿فالقول الأول﴾ قال مجاهد : كل هذا مثل إله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل . وأما الأبكم فمثل الصنم ، لأنه لا ينطق البتة . وكذلك لا يقدر على شيء ، وأيضا كل على عابديه لأنه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه ، وأيضا الى أى مهم توجه الصنم لم يأت بخير . وأما الذى يأمر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذا الأبكم : هو عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام ، وما كان فيه خير . ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل : وكان على الدين القويم والصراط المستقيم .

﴿والقول الثالث﴾ أن المقصود منه : كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة . وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة ، وهذا القول أولى من القول الأول ، لأن وصفه تعالى إياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن ، وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه فى جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى ، وأيضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة فى أمر من الأمور ، وذلك التشبيه لا يتم إلا عند كون إحدى الصورتين مغايرة للأخرى

﴿وأما القول الثانى﴾ فضعيف أيضا ، لأن المقصود إبانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة ، وذلك غير مختص بشخص معين ، بل أيما حصل التفاوت فى الصفات المذكورة حصل المقصود . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شىء قدير والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع

إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٧٩»

والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى مثل الكفار بالأبكم العاجز، ومثل نفسه بالذى يأمر بالعدل، وهو على صراط مستقيم، ومعلوم أنه يمتنع أن يكون آمرا بالعدل، وأن يكون على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملا فى العلم والقدرة، ذكر فى هذه الآية بيان كونه كاملا فى العلم والقدرة، أما بيان كمال العلم فهو قوله (ولله غيب السموات والأرض) والمعنى: علم الله غيب السموات والأرض وأيضا فقوله (ولله غيب السموات والأرض) يفيد الحصر معناه: أن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) والساعة هى الوقت الذى تقوم فيه القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الانسان فى ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة، وقوله (إلا كلمح البصر) اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا، والمعنى: وما أمر قيام القيامة فى السرعة إلا كطرف العين، والمراد منه تقرير كمال القدرة، وقوله (أو هو أقرب) معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها، ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ، فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التى منها تألف سطح الحدقة، ولا شك أن تلك الأجزاء كثيرة، والزمان الذى يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة، والله تعالى قادر على إقامة القيامة فى آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال (أو هو أقرب) إلا أنه لما كان أسرع الأحوال والحوادث فى عقولنا وأفكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره. ثم قال (أو هو أقرب) تنبيها على ما ذكرناه، ولا شبهة فى أنه ليس المراد طريقة الشك، بل المراد: بل هو أقرب، وقال الزجاج: المراد به الابهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتى بالساعة إما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع. قال القاضى: هذا لا يصح، لأن إقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال إنه تعالى يأتى بها فى زمان، بل الواجب أن يخلقها دفعة واحدة فى وقت واحد، ويفارق ما ذكرناه فى ابتداء خلق السموات والأرض لأن تلك الحال حال تكليف، فلم يمتنع أن يخلقهما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة.

واعلم أن هذا الاعتراض إنما يستقيم على مذهب القاضى، أما على قولنا فى أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم، ثم إنه تعالى عاد إلى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي (إمهاتكم) بكسر الهمزة ، والباقون بضمها .

﴿المسألة الثانية﴾ أمهاتكم أصله أماتكم ، إلا أنه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل : اهراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله :

أمهتي خندف والياس أبي

﴿المسألة الثالثة﴾ الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الأشياء .

ثم قال ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾ والمعنى : أن النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم بالله ، فالله أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم ، وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول : التصورات والتصديقات إما أن تكون كسبية ، وإما أن تكون بديهية ، والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات ، فلابد من سبق هذه العلوم البديهية ، وحينئذ لسائل أن يسأل فيقول : هذه العلوم البديهية إما أن يقال إنها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ماكانت حاصلة . والأول باطل لأنا بالضرورة نعلم أنا حين كنا جنينا في رحم الأم ما كنا نعرف أن النفي والاثبات لايجتمعان ، وما كنا نعرف أن الكل أعظم من الجزء .

﴿وأما القسم الثاني﴾ فانه يقتضي أن هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد أنها ما كانت حاصلة ، فحينئذ لايمكن حصولها إلا بكسب وطلب ، وكل ماكان كسبيا فهو مسبوق بعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ، ويجب أن تكون مسبوقة بعلوم أخرى إلى غير نهاية . وكل ذلك محال ، وهذا سؤال قوي مشكل .

وجوابه أن نقول : الحق أن هذه العلوم البديهية ماكانت حاصلة في نفوسنا . ثم إنها حدثت وحصلت ، أما قوله فيلزم أن تكون كسبية .

قلنا : هذه المقدمة ممنوعة ، بل نقول : إنها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة إعانة الحواس التي هي السمع والبصر . وتقريره أن النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر ، فاذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر ، وكذلك إذا سمع شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس . فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم إن تلك الماهيات على قسمين : أحد القسمين : ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها إلى بعض بالنفي أو الاثبات ، مثل أنه إذا حضر في الذهن أن الواحد ماهو ،

وأن نصف الاثنين ماهو كان حضور هذين التصورين فى الذهن علة تامة فى جزم الذهن بأن الواحد محكوم عليه بأنه نصف الاثنين ، وهذا القسم هو عين العلوم البديهية .

﴿والقسم الثانى﴾ مالايكون كذلك وهو العلوم النظرية ، مثل أنه إذا حضر فى الذهن أن الجسم ماهو وأن المحدث ماهو ، فان مجرد هذين التصورين فى الذهن لايكفى فى جزم الذهن بأن الجسم محدث ، بل لابد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة . والحاصل : أن العلوم الكسبية إنما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية ، وحدوث هذه العلوم البديهية إنما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها . وحدوث هذه التصورات إنما كان بسبب إعانة هذه الحواس على جزئياتها ، فظهر أن السبب الأول لحدوث هذه المعارف فى النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس ، فلهذا السبب قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذى ذكرناه ، وهذه أبحاث شريفة عقلية محضة مدرجة فى هذه الآيات . وقال المفسرون : (وجعل لكم السمع) لتسمعوا مواعظ الله (والأبصار) لتبصروا دلائل الله ، والأفئدة لتعقلوا عظمة الله ، والأفئدة جمع فؤاد نحو أغربة وغراب . قال الزجاج : ولم يجمع فؤاد على أكثر العدد ، وماقيل فيه فئدان كما قيل : غراب وغربان . وأقول : لعل الفؤاد إنما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثيران وأن الفؤاد قليل ، لأن الفؤاد إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، وأكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية ، فكأن فؤادهم ليس بفؤاد ، فلهذا السبب ذكر فى جمعه صيغة جمع القلة .

فان قيل : قوله تعالى (وجعل لكم السمع والأبصار) عطف على قوله (أخرجكم) وهذا يقتضى أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

والجواب : أن حرف الواو لايوجب الترتيب ؛ وأيضا اذا حملنا السمع على الاستماع والأبصار على الرؤية زال السؤال ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء مايمسكهن إلا الله﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى (ألم تروا) بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار .

﴿المسألة الثانية﴾ هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، فانه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران . وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك . فانه تعالى

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ «٨٠»

أعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل مايعمله السابح فى الماء ، وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا . وأما قوله تعالى (مايمسكهن إلا الله) فالمعنى : أن جسد الطير جسم ثقيل ، والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه فى الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه . فوجب أن يكون الممسك له فى ذلك الجو هو الله تعالى ، ثم من الظاهر أن بقاءه فى الجو معلقا فعله وحاصل باختياره ، فثبت أن خالق فعل العبد هو الله تعالى . قال القاضى : إنما أضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه ، لأنه تعالى هو الذى أعطى الآلات التى لأجلها يمكن الطير من تلك الأفعال ، فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لاجرم صحت هذه الاضافة الى الله تعالى .

والجواب : أن هذا ترك للظاهر بغير دليل وأنه لايجوز ، لاسيما والدلائل العقلية دلت على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

ثم قال تعالى فى آخر الآية ﴿إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾ وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء ، والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد . وأقسام النعم والفضل ، والسكن المسكن ، وأنشد الفراء :

جاء الشتاء ولما أتخذ سكنا ياويح كفى من حفر القراميص

والسكن ماسكنت اليه وما سكنت فيه . قال صاحب الكشاف : السكن فعل بمعنى مفعول ، وهو مايسكن اليه و ينقطع اليه من بيت أو الف .

واعلم أن البيوت التى يسكن الانسان فيها على قسمين :

﴿القسم الأول﴾ البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التى بها يمكن تسقيف البيوت ،

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ «٨١» فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٨٢» يَعْرِفُونَ

وإليها الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) وهذا القسم من البيوت لايمكن نقله. بل الانسان ينتقل اليه.

﴿والقسم الثانى﴾ القباب والخيام والفساطيط، وإليها الاشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) وهذا القسم من البيوت يمكن نقله وتحويله من مكان الى مكان. واعلم أن المراد الأنطاع، وقد تعمل العرب البيوت من الأدم وهى جلود الأنعام أى يخف عليكم حملها فى أسفاركم. قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (يوم ظعنكم) بفتح العين والباقون ساكنة العين. قال الواحدى: وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر.

واعلم أن الظعن سير البادية لنجعة، أو حضور ماء، أو طلب مرتع، وقد يقال لكل شاخص لسفر: ظاعن، وهو ضد الخافض. وقوله (ويوم إقامتكم) بمعنى لا يثقل عليكم فى الحالين. وقوله (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) قال المفسرون وأهل اللغة: الأصواف للضأن والأوبار للابل والأشعار للمعز. وقوله (أثاثا) الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والأكسية. قال الفراء: ولا واحد له، كما أن المتاع لا واحد له. قال ولو جمعت. فقلت آثثة فى القليل وأثث فى الكثير لم يبعد. وقال أبو زيد: واحدها أثاثة. قال ابن عباس فى قوله (أثاثا) يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة. قال الخليل: وأصله من قولهم: أث النبات والشعر اذا كثر. وقوله (متاعا) أى مايتمتعون به. وقوله (إلى حين) يريد الى حين البلا، وقيل: الى حين الموت، وقيل: الى حين بعد الحين، وقيل: الى يوم القيامة.

فان قيل: عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضى المغايرة، وما الفرق بين الأثاث والمتاع؟

قلنا: الأقرب أن الأثاث مايكتسى به المرء ويستعمله فى الغطاء والوطاء، والمتاع مايفرش فى المنازل ويزين به.

قوله تعالى ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما

نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ «٨٣»

عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ﴾

اعلم أن الانسان إما أن يكون مقيما أو مسافرا ، والمسافر إما أن يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط ، أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة :

﴿ أما القسم الأول ﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا)

﴿ وأما القسم الثانى ﴾ فاليه الاشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا)

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا) وذلك لأن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لابد وأن يستظل بشيء آخر كالجدران والأشجار وقد يستظل بالغمام كما قال (وظللنا عليكم الغمام)

ثم قال ﴿ وجعل لكم من الجبال أكنانا ﴾ واحد الأكنان كن على قياس أحمال وحمل ، ولكن المراد كل شيء وقى شيئا ، ويقال استكن وأكن إذا صار فى كن .

واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر ، وحاجتهم إلى الظل ودفع الحر شديدة ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعانى فى معرض النعمة العظيمة ، وأيضا البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب إما غلبة الحر أو غلبة البرد . وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوى اليه ، فكان الانعام بتحصيله عظيما ، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال (وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) السرابيل القمص واحدها سربال ، قال الزجاج : كل مالبسته فهو سربال من قميص أو درع أو جوشن أو غيره ، والذى يدل على صحة هذا القول أنه جعل السرابيل على قسمين : أحدهما : مايكون واقيا من الحر والبرد . والثانى : ما يتقى به عن البأس والحروب ، وذلك هو الجوشن وغيره ، وذلك يدل على أن كل واحد من القسمين من السرابيل .

فان قيل : لم ذكر الحر ولم يذكر البرد ؟

أجابوا عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال عطاء الخراسانى : المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم إلى مايدفع الحر فوق حاجتهم إلى مايدفع البرد كما قال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) وسائر أنواع الثياب أشرف ، إلا أنه تعالى ذكر ذلك النوع لأنه كان إلفهم بها أشد ، واعتيادهم للبسها

أكثر ، ولذلك قال (وننزل من السماء من جبال فيها من برد) لمعرفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لايعرفونه .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب قال المبرد : إن ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر ، قلت ثبت فى العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر، فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد ، وكذا القول فى النور والظلمة والسواد والبياض ، فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر . كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

﴿والوجه الثالث﴾ قال الزجاج : ماوقى من الحر وقى من البرد ، فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

فان قيل : هذا بالضد أولى ، لأن دفع الحر يكفى فيه السرابيل التى هى القمص من دون تكلف زيادة . وأما البرد فانه لا يندفع إلا بتكلف زائد .

قلنا : القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ماذكرناه ، وقوله (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعنى دروع الحديد ، ومعنى البأس الشدة ، ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمى .

واعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمة الدنيا قال (كذلك يتم نعمته عليكم) أى مثل ماخلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم (لعلكم تسلمون) قال ابن عباس : لعلكم ياأهل مكة تخلصون لله الربوبية . وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات أحد سواه ، ونقل عن ابن عباس أنه قرأ (لعلكم تسلمون) بفتح التاء ، والمعنى : أنا أعطيناكم هذه السرابيلات لتسلموا عن بأس الحرب ، وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله .

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين﴾ أى فان تولوا يامحمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة فى الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك . وليس عليك إلا مافعلت من التبليغ التام . ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وذلك نهاية فى كفران النعمة .

فان قيل : مامعنى ثم ؟

قلنا : الدلالة على أن إنكارهم أمر يستبعد بعد حصول المعرفة ، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر . وفى المراد بهذه النعمة وجوه : الأول : قال القاضى المراد بها جميع ماذكره الله تعالى فى الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ؛ ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ماأفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى . ولأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعة

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ «٨٤» وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ «٨٥»

هذه الأصنام . والثانى : أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها . ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الثالث : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها . أى لا يستعملونها فى طلب رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وأكثرهم الكافرون﴾

فان قيل : ما معنى قوله (وأكثرهم الكافرون) مع أنه كان كلهم كافرين .

قلنا : الجواب من وجوه : الأول : إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف . أو كان ناقص العقل معتوها ، فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء . الثانى : أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند ، وحينئذ نقول إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث : أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع ، لأن أكثر الشىء يقوم مقام الكل . فذكر الأكثر كذكر الجميع ، وهذا كقوله (الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد ، فذكر حال يوم القيامة فقال (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر ، والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء كما قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فيه وجوه : أحدها : لا يؤذن لهم فى الاعتذار لقوله (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وثانيها : لا يؤذن لهم فى كثرة الكلام . وثالثها : لا يؤذن لهم فى الرجوع إلى دار الدنيا وإلى التكليف . ورابعها : لا يؤذن لهم فى حال شهادة الشهود ، بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود . وخامسها : لا يؤذن لهم فى كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم

وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ «٨٦» وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٨٧»

آيسين من رحمة الله تعالى . ثم قال (ولاهم يستعتبون) الاستعتاب طلب العتاب ، والرجل يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضا ، فاذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ فى غضبه وسطوته ، ثم إنه تعالى أكد هذا الوعيد فقال (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم) والمعنى أن المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه ، فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب (ولاهم) أيضا (ينظرون) أى لا يؤخرون ولا يمهلون ، لأن التوبة هناك غير موجودة ، وتحقيقه مايقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع ، وهو المراد من قوله (لا يخفف عنهم العذاب) ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله (ولاهم ينظرون)

قوله تعالى ﴿وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾

اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين ، وفى الشركاء قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه تعالى يبعث الأصنام التى كان يعبدها المشركون ، والمقصود من إعادتها أن المشركين يشاهدونها فى غاية الذلة والحقارة . وأيضا أنها تكذب المشركين ، وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة فى قلوبهم ، وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين : الأول : أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء الله . والثانى : أن الكفار جعلوا لهم نصيبا من أموالهم .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر ، وهو قول الحسن ، وإنما ذهب إلى هذا القول ، لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا إنهم لكاذبون ، والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد ، لأنه تعالى قادر على خلق الحياة فى تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها ، وحينئذ يصح منها هذا القول ، ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك .

فان قيل : فما فائدتهم فى هذا القول ؟

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ «٨٨»

قلنا : فيه وجهان : الأول : قال أبو مسلم الأصفهانى : مقصود المشركين إحالة الذنب على هذه الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم ، فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام . قال القاضى : هذا بعيد ، لأن الكفار يعلمون علما ضروريا فى الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لانصرة ولا فدية ولاشفاعة .

﴿والقول الثانى﴾ أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الأصنام مع أنه لاذنب لها . واعترافا بأنهم كانوا مخطئين فى عبادتها . ثم حكى تعالى أن الأصنام يكذبونهم ، فقال (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) والمعنى : أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فى تلك الأصنام حتى تقول هذا القول ، وقوله (إنكم لكاذبون) بدل من القول . والتقدير : فألقوا إليهم إنكم لكاذبون .

فان قيل : إن المشركين ماقالوا : إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا : إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين فى كل ذلك ، فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون ؟

قلنا : فيه وجوه ، والأصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء الذين كنا نقول إنهم شركاء الله فى المعبودية . فالأصنام كذبوهم فى إثبات هذه الشركة . وقيل : المراد إنكم لكاذبون فى قولكم إنا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى (كلا سيكفرون بعبادتهم)

ثم قال تعالى ﴿وألقوا إلى الله يومئذ السلم﴾ قال الكلبى : استسلم العابد والمعبود وأقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والأنداد (وضل عنهم ماكانوا يفترون) وفيه وجهان . وقيل : ذهب عنهم مازين لهم الشيطان من أن لله شريكا وصاحبة وولدا . وقيل : بطل ماكانوا يأملون من أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا ، أتبعه بوعيد من ضم إلى كفره صد الغير عن سبيل الله . وفى تفسير قوله (وصدوا عن سبيل الله) وجهان : قيل : معناه الصد عن المسجد الحرام . والأصح أنه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرائع ، لأن اللفظ عام فلامعنى للتخصيص

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ «٨٩»

وقوله (زدناهم عذابافوق العذاب) فالمعنى أنهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم فى الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر ، فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب . وأيضا أتباعهم إنما اقتدوا بهم فى الكفر، فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم لقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولقوله عليه السلام «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس : المراد بتلك الزيادة خمسة أنهار من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار ، وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كأمثال البخت ، فيستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة فى كل فقرة ثلثمائة قلة من سم . وقيل : عقارب لها أنياب كالنخل الطوال .

ثم قال تعالى ﴿بما كانوا يفسدون﴾ أى هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللة بذلك الصد ، وهذا يدل على أن من دعا غيره إلى الكفر والضلال فقد عظم عذابه ، فكذلك إذا دعا إلى الدين واليقين ، فقد عظم قدره عندالله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى . واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة .

إذا ثبت هذا فنقول : فى الآية قولان : الأول : أن المراد أن كل نبى شاهد على أمته . والثانى : أن كل جمع وقرن يحصل فى الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم . أما الشهيد على الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وثبت أيضا أنه لابد فى كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد . فحصل من هذا أن عصرا من الاعصار لايخلو

من شهيد على الناس وذلك الشهيد لابد وأن يكون غير جائز الخطأ . وإلا لافتقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك إلى غير النهاية وذلك باطل ، فثبت أنه لابد فى كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضى أن يكون إجماع الأمة حجة . قال أبو بكر الأصم : المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى أنها تشهد عليه وهى : الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان . قال : والدليل عليه أنه قال فى صفة الشهيد أنه من أنفسهم وهذه الأعضاء لاشك أنها من أنفسهم .

أجاب القاضى عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (شهيدا عليهم) أى على الأمة فيجب أن يكون غيرهم . الثانى : أنه قال (من كل أمة) فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لايصح وصفها بأنها من الأمة . وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعيد ، وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة فى حمل هذه الآية عليه .

ثم قال تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) بين أنه أزاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولامعذرة .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : القرآن تبيان لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أوغير دينية ، أما العلوم التى ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما مالايكون من علوم الدين فلاالتفات اليه ، وأما علوم الدين فاما الاصول ، وإما الفروع ، أما علم الاصول فهو بتمامه موجود فى القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ماورد على سبيل التفصيل فى هذا الكتاب . وذلك يدل على أنه لاتكليف من الله تعالى إلا ماورد فى هذا القرآن ، وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا ، وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام . وأما الفقهاء فانهم قالوا : القرآن إنما كان تبيانا لكل شيء . لأنه يدل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة . فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن . وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء فى سورة الاعراف والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ روى الواحدى باسناده عن الزجاج أنه قال : تبيانا فى معنى اسم البيان ومثل التبيان التلقاء . وروى ثعلب عن الكوفيين . والمبرد عن البصرين أنهم قالوا : لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيانا وتلقاء ، وإذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت : فى كل

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «٩٠»

مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار ، وقلت : فى كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال .

قوله تعالى ﴿إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون﴾

واعلم أنه تعالى لما استقصى فى شرح الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب أتبعه بقوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) فجمع فى هذه الآية مايتصل بالتكليف فرضا ونفلا ، وما يتصل بالاخلاق ، والآداب عموما وخصوصا ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحى قال : ماأسلمت أولا إلا حياء من محمد عليه السلام . ولم يتقرر الاسلام فى قلبى فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثنى إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ، ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال « بينما أنا أحدثك إذا بجبريل نزل عن يمينى فقال : يامحمد إن الله يأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة أن لا إله إلا الله والاحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذى القربى ، أى صلة ذى القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا ، والمنكر مالا يعرف فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة» قال عثمان : فوقع الايمان فى قلبى فأتيت أبا طالب فأخبرته فقال : يامعشر قريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه مايأمركم إلا بمكارم الاخلاق ، فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال : ياعماه أتأمر الناس أن يتبعونى وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن يسلم فنزل قوله (إنك لاتهدى من أحببت) وعن ابن مسعود رضى الله عنه إن أجمع آية فى القرآن لخير وشر هذه الآية ، وعن قتادة ليس من خلق حسن كان فى الجاهلية يعمل ويستحب إلا أمر الله تعالى به فى هذه الآية وليس من خلق سيء إلا نهى الله تعالى عنه فى هذه الآية وروى القاضى فى تفسيره عن ابن ماجه عن على عليه السلام أنه قال : أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج وأنا معه وأبو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر : ممن القوم ؟ فقالوا : من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الشهادتين وإلى أن ينصروه فان قريشا كذبوه فقال

مقرون بن عمرو : الام تدعونا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال مقرون بن عمرو دعوت والله إلى مكارم الاخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك ، وعن عكرمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ، ثم قال : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم «إن الله كتب الاحسان على كل شىء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير هذه الآية ، أكثر الناس فى تفسير هذه الآية قال ابن عباس : فى بعض الروايات العدل شهادة أن لا إله إلا الله ، والاحسان أداء الفرائض وقال فى رواية أخرى العدل خلع الانداد . والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ماتحب لنفسك فان كان مؤمنا أحببت أن يزداد إيمانا . وان كان كافرا أحببت أن يصير أخاك فى الاسلام . وقال فى رواية ثالثة العدل هو التوحيد . والاحسان الاخلاص فيه . وقال آخرون : يعنى بالعدل فى الافعال . والاحسان فى الأقوال ، فلا تفعل إلا ماهو عدل . ولا تقل إلا ماهو إحسان وقوله (وإيتاء ذى القربى) يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى أبو مسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا فجارا فتنمى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم» وقوله (وينهى عن الفحشاء) قيل : الزنا ، وقيل البخل . وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، وسواء كانت فى القول أو فى الفعل ، وأما المنكر فقيل : إنه الكفر بالله تعالى . وقيل : المنكر ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة ، وأما البغى فقيل : الكبر والظلم ، وقيل : أن تبغى على أخيك .

واعلم أن فى المأمورات كثرة . وفى المنهيات أيضا كثرة ، وإنما حسن تفسير لفظ معين لشىء معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة . أما إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا ، فاذا فسرنا العدل بشىء والاحسان بشىء آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى . ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى ، فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم . ولم يكن جعل بعض تلك المعنى تفسيرا لبعض تلك الألفاظ أولى من العكس ، فثبت أن هذه الوجوه التى ذكرناها ليست قوية فى تفسير هذه الآية . وأقول ظاهر هذه الآية ، يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء ، وهى العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى . ونهى عن ثلاثة أشياء وهى : الفحشاء : والمنكر والبغى . فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متغايرة . ووجب أن تكون الفحشاء . والمنكر . والبغى . ثلاثة أشياء متغايرة ، لأن العطف يوجب المغايرة فنقول :

أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط ، وذلك أمر واجب الرعاية فى جميع الأشياء ، ولا بد من تفصيل القول فيه . فنقول : الأحوال التى وقع التكليف بها إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح . أما الاعتقادات : فالعدل فى كلها واجب الرعاية فأحدها : قال ابن عباس : إن المراد بالعدل هو قول لا إله إلا الله ، وتحقيق القول فيه أن نفى الاله تعطيل محض وإثبات أكثر من إله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان ، والعدل هو إثبات الاله الواحد وهو قول لا إله إلا الله . وثانيها : أن القول بأن الاله ليس بموجود ولا شىء تعطيل محض ، والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الأعضاء ، ومختص بالمكان تشبيه محض ، والعدل إثبات إله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والأعضاء والأجزاء والمكان ، وثالثها : أن القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض ، والقول بأن صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض . والعدل هو إثبات أن الاله عالم قادر حى مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ، ورابعها : أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض ، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه . وخامسها : القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شىء من الذنوب مساهلة عظيمة ، والقول بأنه تعالى يخلد فى النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم ، والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد أنه لا إله إلا الله ، فهذه أمثلة ذكرناها فى رعاية معنى العدل فى الاعتقادات . وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح ، فنذكر ستة أمثلة منها : أحدها : أن قوما من نفاة التكاليف يقولون : لا يجب على العبد الاشتغال بشىء من الطاعات . ولا يجب عليه الاحتراز عن شىء من المعاصى ، وليس لله عليه تكليف أصلا وقال قوم من الهند : ومن المانوية إنه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يبالغ فى تعذيب نفسه وأن يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى أن المانوية يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن أكل الطعام الطيب والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان ، والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذى جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم . وثانيها : أن التشديد فى دين موسى عليه السلام غالب جدا ، والتساهل فى دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم . قيل : كان شرع موسى عليه السلام فى القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة ، وفى شرع عيسى عليه السلام العفو . أما فى شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة ، وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفا ، وأيضا شرع موسى يقتضي

الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها. وشرع عيسى يقتضى حل وطء الحائض، والعدل ماحكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة أما لايجب إخراجها عن الدار. وثالثها: أنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمةوسطا) يعنى متباعدين عن طرفى الافراط والتفريط فى كل الأمور. وقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العبادات. قال تعالى (طه ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى) ولما أخذ قوم فى المساهلة قال (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) والمراد من الكل رعاية العدل والوسط. ورابعها. أن شريعتنا أمرت بالختان، والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولأجله عظم الالتذاذ عندالوقاع. فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقى ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ. أما اذا قطعت تلك الجلدة بقى ذلك العضو عاريا فيلاقى الثياب وسائر الأجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه. فكأن الشريعة إنما أمرت بالختان سعيا فى تقليل تلك اللذة، حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد الاعتدال، وأن لاتصير الرغبة فيه غالبة على الطبع، فالاخصاء وقطع الآلات على ماتذهب اليه المانوية مذموم لأنه إفراط، وإبقاء تلك الجلدة مبالغة فى تقوية تلك اللذة. والعدل الوسط هو الاتيان بالختان، فظهر بهذه الأمثلة أن العدل واجب الرعاية فى جميع الأحوال. ومن الكلمات المشهورة قولهم: وبالعدل قامت السموات والأرض، ومعناه أن مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة، بل كان بعضها أزيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الآخر، لاستولى الغالب على المغلوب ووهى المغلوب. وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب. ولو كان بعد الشمس من الأرض أقل مما هو الآن، لعظمت السخونة فى هذا العالم واحترق كل مافى هذا العالم، ولو كان بعدها أزيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم. وكذا القول فى مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها، فان الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أنقص مما هو الآن لاختلت مصالح هذا العالم. فظهر بهذا السبب الذى ذكرناه صدق قولهم: وبالعدل قامت السموات والأرض، فهذه إشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل. وأما الاحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد تكون إحسانا وقد تكون إساءة. مثاله أن العدل فى الطاعات هو أداء الواجبات. أما الزيادة على الواجبات فهى أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان، وبالجملة فالمبالغة فى أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان. والدليل عليه: أن جبريل لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال «الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»

فان قالوا : لم سمى هذا المعنى بالاحسان ؟

قلنا : كأنه بالمبالغة فى الطاعة يحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إلى نفسه ، والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات ، والاحسان عبارة عن الزيادة فى تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية ، وبحسب الدواعى والصوارف ، وبحسب الاستغراق فى شهود مقامات العبودية والربوبية ، فهذا هو الاحسان .

واعلم أن الاحسان بالتفسير الذى ذكرناه دخل فيه التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة . وأشرفها وأجلها صلة الرحم لاجرم أنه سبحانه أفرده بالذكر فقال (وإيتاء ذى القربى) فهذا تفصيل القول فى هذه الثلاثة التى أمر الله تعالى بها . وأما الثلاثة التى نهى الله عنها ، وهى الفحشاء والمنكر والبغى . فنقول : إنه تعالى أودع فى النفس البشرية قوى أربعة ، وهى الشهوانية البهيمية . والغضبية السبعية . والوهمية الشيطانية . والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة أعنى العقلية الملكية لا يحتاج الانسان إلى تأديبها وتهذيبها ، لأنها من جواهر الملائكة ، ومن نتائج الأرواح القدسية العلوية ، إنما المحتاج إلى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأول . أما القوة الشهوانية ، فهى انما ترغب فى تحصيل اللذات الشهوانية ، وهذا النوع مخصوص باسم الفحش . ألا ترى أنه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال (إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فقوله تعالى (وينهى عن الفحشاء) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهى : أبدا تسعى فى إيصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ، ولا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة ، فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل فى آثار القوة الغضبية . وأما القوة الوهمية الشيطانية فهى أبدا تسعى فى الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم ، وذلك هو المراد من البغى ، فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم ، فظهر بما ذكرنا أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة ، ومن العجائب فى هذا الباب أن العقلاء قالوا : أخس هذه القوى الثلاثة هى الشهوانية ، وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية . والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التى هى نتيجة القوة الشهوانية ، ثم بالمنكر الذى هو نتيجة القوة الغضبية ، ثم بالبغى الذى هو نتيجة القوة الوهمية، فهذا ماوصل اليه عقلى وخاطرى فى تفسير هذه الألفاظ، فان يك صوابا فمن الرحمن ، وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ماخصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان إنه الملك الديان

ثم قال تعالى ﴿يعظكم لعلكم تذكرون﴾ والمراد بقوله تعالى (يعظكم) أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة (لعلكم تذكرون) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء) أردفه بهذه الآية مشتملة على الأمر بهذه الثلاثة ، والنهى عن هذه الثلاثة ، كان ذلك تنبيها على أن المراد بكون القرآن تبيانا لكل شىء هو هذه التكاليف الستة وهى فى الحقيقة كذلك ، لأن جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الأرواح العالية القدسية إلا أنه دخل فى هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات فتلك الثلاثة التى أمر الله بها هى التى ترقيها بالمعارف الالهية والأعمال الصالحة . وتلك المعارف والأعمال هى التى ترقيها إلى عالم الغيب وسرادقات القدس ، ومجاورة الملائكة المقربين فى جوار رب العالمين . وتلك الثلاثة التى نهى الله عنها هى التى تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات ، فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ، ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل مايحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الكعبي : الآية تدل على أنه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء ، وذلك من وجوه : الأول : أنه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم ، وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم . ولو كان الأمر كما قالوا لكان كأنه تعالى قال : إن الله يأمركم أن تفعلوا خلاف ماخلقه فيكم . وينها كم عن أفعال خلقها فيكم ، ومعلوم أن ذلك باطل فى بديهة العقل . والثانى : أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى . ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، فلو أنه تعالى أمر بتلك الثلاثة ثم إنه مافعلها لدخل تحت قوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وتحت قوله (لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) الثالث : أن قوله (لعلكم تذكرون) ليس المراد منه الترجى والتمنى ، فان ذلك محال على الله تعالى ، فوجب أن يكون معناه أنه تعالى يعظكم لارادة أن تتذكروا طاعته ، وذلك يدل على أنه تعالى يريد الايمان من الكل . الرابع : أنه تعالى لوصرح وقال : إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ، ولكنه تمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه . ثم قال (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة فى العبد شاء أم أبى وأراده منه ومنعه من تركه ، ومن الاحتراز عنه لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب . وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبائح .

واعلم أن هذا النوع من الاستدلال كثير . وقد مر الجواب عنه والمعتمد فى دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعى وسؤال العلم والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفق المتكلمون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكر الأشياء من فعل

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ «٩١» وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ «٩٢»

الله لامن فعل العبد، والدليل عليه هوأن التذكرعبارة عن طلب المتذكر لحال الطاب إما أن يكون له به شعور أو لايكون له به شعور. فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل، والحاصل لا يطلب تحصيله. وإن لم يكن له به شعورفكيف يطلبه بعينه، لأن توجيه الطلب اليه بعينه حال مالايكون هو بعينه متصورا محال.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله (لعلكم تذكرون) معناه أن المقصود من هـذا الوعظ أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكر، فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله، وهذا هو الذي يحتج به أصحابنا على أن قوله تعالى (لعلكم تذكرون) لايدل على أنه تعالى يريد منه ذلك. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعدتوكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ماتفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات فى الآية الأولى على سبيل الاجمال، ذكر فى هذه الآية بعض تلك الأقسام. فبدأ تعالى بالأمر بالوفاء بالعهد وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى تفسير قوله (بعهدالله) وجوها: الأول: قال صاحب الكشاف: عهد الله هى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدالله فوق أيديهم) أى ولا تنقضوا أيمان البيعة بعدتوكيدها، أى بعد توثيقها باسم الله الثانى: أن المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس: والوعد من العهد، وقال

ميمون بن مهران من عاهدته وف بعهده مسلما كان أو كافرا فانما العهد لله تعالى . الثالث : قال الأصم : المراد منه الجهاد وما فرض الله فى الأموال من حق . الرابع : عهد الله هو اليمين بالله ، وقال هذا القائل: إنما يجب الوفاء باليمين إذا لم يكن الصلاح فى خلافه ، لأنه عليه السلام قال «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر» الخامس : قال القاضى العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ، ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أوكد فى لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين . ولذلك لا يصح فى هذين الدليلين التغير والاختلاف ، ويصح ذلك فى اليمين وربما ندب فيه خلاف الوفاء .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) فهذا يجب أن يكون مختصا بالعهود التى يلتزمها الانسان باختيار نفسه لأن قوله (إذا عاهدتم) يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذى ذكره القاضى معتبرا . ولأنه تعالى قال فى آخر الآية (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) وهذا يدل على أن الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول ، وأيضا يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين ، لأنا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) تكرارا لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان ، لأن الأمر بالفعل يستلزم النهى عن الترك إلا إذا قيل إن الوفاء بالعهد عام ودخل تحته اليمين ، ثم إنه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على أنه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية ، وعند هذا نقول الأولى أن يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد ، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات . والأشياء التى أكدها بالحلف واليمين ، وفى قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قال الزجاج : يقال وكدت وأكدت لغتان جيدتان ، والأصل الواو ، والهمزة بدل منها .

﴿البحث الثانى﴾ قال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله . يمين اللغو هى يمين الغموس . والدليل عليه أنه تعالى قال (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) فنهى فى هذه الآية عن نقض الأيمان ، فوجب أن يكون كل يمين قابلا للبر والحنث . ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الأيمان . واحتج الواحدى بهذه الآية على أن يمين اللغو هى قول العرب لا والله وبلى والله . قال إنما قال تعالى (بعد توكيدها) للفرق بين الأيمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين لغو اليمين .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) عام دخله التخصيص ، لأنا بينا

أن الخبر دل على أنه متى كان الصلاح فى نقض الأيمان جاز نقضها .

ثم قال ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلا﴾ هذه واو الحال ، أى لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء ، وذلك أن من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف

ثم قال ﴿إن الله يعلم ما تفعلون﴾ وفيه ترغيب وترهيب ، والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن خيرا فخير وإن شرا فشر . ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفاء ، وتحريم النقض وقال (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى المشبه به قولان :

﴿القول الأول﴾ أنها امرأة من قريش يقال لها رايطة ، وقيل ريطة ، وقيل تلقب جعراء وكانت حمقاء تغزل الغزل هى وجواريها فاذا غزلت وأبرمت أمرتهن فنقضن ما غزلن .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين ، لأن القصد بالأمثال صرف المكلف عنه إذا كان قبيحا ، والدعاء اليه إذا كان حسنا ، وذلك يتم به من دون التعيين .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (من بعد قوة) أى من بعد قوة الغزل بابرامها وفتلها .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أنكاثا) قال الأزهرى : واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج ، فاذا أحكمت النسيجة قطعتها ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية ، والنكث المصدر ، ومنه يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد إحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد إبرامه .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى انتصاب قوله (أنكاثا) وجوه : الأول : قال الزجاج : أنكاثا منصوب لأنه بمعنى المصدر لأن معنى نكثت نقضت ، ومعنى نقضت نكثت ، وهذا غلط منه ، لأن الأنكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله (أنكاثا) بمعنى المصدر ؟ الثانى : قال الواحدى : أنكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطاعا وفرقه أجزاء على معنى جعله أقطاعا وأجزاء فكذا ههنا قوله : نقضت غزلها أنكاثا ، أى جعلت غزلها أنكاثا . الثالث : إن قوله (أنكاثا) حال مؤكدة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال ابن قتيبة : هذه الآية متصلة بما قبلها ، والتقدير : وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، فانكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل المرأة التى غزلت غزلا وأحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته أنكاثا .

ثم قال تعالى ﴿تتخذون أيمانكم دخلا بينكم﴾ قال الواحدى : الدخل والدغل الغش والخيانة . قال الزجاج : كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل ، وقال غيره : الدخل ما أدخل فى الشىء على فساد .

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «٩٣»

ثم قال ﴿أن تكون أمة هى أربى من أمة﴾ أربى أى أكثر من ربا الشىء يربو اذا زاد . وهذه الزيادة قد تكون فى العدد وفى القوة وفى الشرف . قال مجاهد : كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الأولين ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز. فنهاهم الله تعالى عن ذلك . وقوله (أن تكون) معناه أنكم تتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن تكون أمة أربى من أمة فى العدد والقوة والشرف . فقوله (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) استفهام على سبيل الانكار ، والمعنى : أتتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن أمة أزيد فى القوة والكثرة من أمة أخرى .

ثم قال تعالى ﴿إنما يبلوكم الله به﴾ أى بما يأمركم وينهاكم ، وقد تقدم ذكر الأمر والنهى (وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب ، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه ، أتبعه ببيان أنه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر أبواب الايمان ، ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدى من يشاء . أما المعتزلة : فانهم حملوا ذلك على الالجاء . أى لو أراد أن يلجئهم الى الايمان أو إلى الكفر لقدر عليه ، إلا أن ذلك يبطل التكليف ، فلا جرم ما ألجأهم اليه وفوض الأمر الى اختيارهم فى هذه التكاليف ، وأما قول أصحابنا فيه فهو ظاهر ، وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة ، وروى الواحدى أن عزيرا قال : يارب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدى من تشاء ، فقال : ياعزير أعرض عن هذا . فأعاده ثانيا . فقال : أعرض عن هذا ، فأعاده ثالثا ، فقال : أعرض عن هذا وإلا محوت اسمك من النبوة . قالت المعتزلة : ومما يدل على أن المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء ، أنه تعالى قال بعده (ولتسألن عما كنتم تعملون) فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا . والجواب عنه قد سبق مرارا . والله أعلم .

وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٩٤» وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٩٥» مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩٦» مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩٧»

قوله تعالى ﴿ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ماعندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر فى الآية الأولى عن نقض العهود والأيمان على الاطلاق ، حذر فى هذه الآية فقال (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان ، وإلا لزم التكرير الخالى عن الفائدة فى موضع واحد ، بل المراد نهى أولئك الأقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض أيمان مخصوصة أقدموا عليها ، فلهذا المعنى قال المفسرون : المراد من هذه الآية نهى الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده . لأن هذا الوعيد وهو قوله (فتزل قدم بعد ثبوتها) لايليق بنقض عهد قبله ، وإنما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرائعه . وقوله (فتزل قدم بعد ثبوتها) مثل يذكر لكل من وقع فى بلاء بعدعافية . ومحنة بعدنعمة ، فان من نقض عهدالاسلام فقدسقط عن الدرجات العالية . ووقع فى مثل هذه الضلالة ، ويدل على هذا قوله تعالى (وتذوقوا السوء) أى العذاب (بما صددتم) أى بصدكم (عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) أى ذلك السوء الذى تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ،

ثم أكد هذا التحذير فقال (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) يريد عرض الدنيا وإن كان كثيرا ، إلا أن ماعند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ، يعنى أنكم وإن وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا ، فلا تلتفتوا اليه ، لأن الذى أعده الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل وأكمل مما يجدونه فى الدنيا على نقض عهد الاسلام إن كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ، ثم ذكر الدليل القاطع على أن ماعند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال (ماعندكم ينفد وما عند الله باق) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الحس شاهد بأن خيرات الدنيا منقطعة . والعقل دل على أن خيرات الآخرة باقية ، والباقى خير من المنقطع ، والدليل عليه أن هذا المنقطع إما أن يقال : إنه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خسيسا ، فان قلنا : إنه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بأنه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله ، وأما حال حصول ذلك الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن ، وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فيها ، وأما إن قلنا : إن تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهمنا من الظاهر أن ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع ، فثبت بهذا أن قوله تعالى (ماعندكم ينفد وما عندالله باق) برهان قاطع على أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا .

﴿البحث الثانى﴾ أن قوله (وما عند الله باق) يدل على أن نعيم أهل الجنة باق لاينقطع . وقال جهم بن صفوان : إنه منقطع والآية حجة عليه .

واعلم أن المؤمن اذا آمن بالله فقدالتزم شرائع الاسلام والايمان . وحينئذيجب عليه أمران : أحدهما : أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لايرجع عنه وأن لاينقضه بعد ثبوته ، والثانى : أن يأتى بكل ماهو من شرائع الاسلام ولوازمه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى رغب المؤمنين فى القسم الأول وهو الصبر على ماالتزموه ، فقال (ولنجزين الذين صبروا) أى على ماالتزموه من شرائع الاسلام (بأحسن ماكانوا يعملون) أى يجزيهم على أحسن أعمالهم ، وذلك لأن المؤمن قد يأتى بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولاشك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات ، فلهذا قال (ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) ثم إنه تعالى رغب المؤمنين فى القسم الثانى وهو الاتيان بكل ماكان من شرائع الاسلام فقال (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) وفى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لفظة «من» فى قوله (من عمل صالحا) تفيد العموم فما الفائدة فى ذكر الذكر والأنثى ؟

والجواب : أن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة فى تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتا للتأكيد وإزالة لوهم التخصيص .

﴿السؤال الثانى﴾ هل تدل هذه الآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح ؟

والجواب : نعم لأنه تعالى جعل الايمان شرطا فى كون العمل الصالح موجبا للثواب . وشرط الشىء مغاير لذلك الشىء .

﴿السؤال الثالث﴾ ظاهر الآية يقتضى أن العمل الصالح انما يفيد الأثر بشرط الايمان ، فظاهر قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه .

والجواب : أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان ، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لايتوقف على الايمان .

﴿السؤال الرابع﴾ هذه الحياة الطيبة تحصل فى الدنيا أو فى القبر أو فى الآخرة .

والجواب فيه ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال القاضى : الأقرب أنها تحصل فى الدنيا بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ولا شبهة فى أن المراد منه ما يكون فى الآخرة .

ولقائل أن يقول : لايبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة مايحصل فى الآخرة ، ثم إنه مع ذلك وعدهم الله على أنه إنما يجزيهم علي ماهو أحسن أعمالهم فهذا لاامتناع فيه .

فان قيل : بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل فى الدنيا فما هى ؟

والجواب : ذكروا فيه وجوها قيل : هو الرزق الحلال الطيب ، وقيل : عبادة الله مع أكل الحلال ، وقيل : القناعة ، وقيل : رزق يوم بيوم كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه «قنعنى بما رزقتنى» وعن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو «اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا» قال الواحدى وقول من يقول : إنه القناعة حسن مختار لأنه لايطيب عيش أحد فى الدنيا إلا عيش القانع ، وأما الحريص فانه يكون أبدا فى الكد والعناء .

واعلم أن عيش المؤمن فى الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه : الأول : أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى ، وعرف أنه تعالى محسن كريم لايفعل إلا الصواب كان راضيا

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ «٩٨» إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ «٩٩» إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ

بكل ماقضاه وقدره ، وعلم أن مصلحته فى ذلك . أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا فى الحزن والشقاء . وثانيها : أن المؤمن أبدا يستحضر فى عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف ، فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها فى قلبه . وثالثها : أن قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى . والقلب إذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا ، أما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلاجرم يصير مملوءا من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا . ورابعها : أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ، أما الجاهل فانه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فلاجرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها . وخامسها : أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه .

واعلم أن ماكان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لاتنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته ، فعند وصوله اليه يكون أيضا واجب التغير ، فعند ذلك لا يطمع العاقل قلبه عليه ولا يقيم له فى قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه المعارف فيطبع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده ، فهذه وجوه كافية فى بيان أن عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله إذا فسرنا الحياة الطيبة بأنها فى الدنيا .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول السدى إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل فى القبر .

﴿والقول الثالث﴾ وهو قول الحسن وسعيد بن جبير إن هذه الحياة الطيبة لاتحصل إلا فى الآخرة والدليل عليه قوله تعالى (ياأيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه) فبين أن هذا الكدح باق إلى أن يصل إلى ربه وذلك ماقلناه ، وأما بيان أن الحياة الطيبة فى الجنة فلأنها حياة بلا موت وغنى بلا فقر . وصحة بلا مرض ، وملك بلا زوال ، وسعادة بلا شقاء ، فثبت أن الحياة الطيبة ليست إلا تلك الحياة ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) وقد سبق تفسيره والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين

يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ «١٠٠»

آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال قبل هذه الآية (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) أرشد إلى العمل الذى به تخلص أعماله عن الوساوس فقال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الشيطان ساع فى إلقاء الوسوسة فى القلب حتى فى حق الأنبياء بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من إلقاء الوسوسة بدليل قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فاذا قرأت القرآن) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد به الكل ، لأن الرسول لما كان محتاجا إلى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها .

﴿المسألة الثالثة﴾ الفاء فى قوله (فاستعذ بالله) للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدى : وهو قول أبى هريرة ومالك وداود قالوا : والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما ، فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة فى قلبه ، وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة . أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقى الثواب مصونا عن الاحباط . أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة ، وقالوا : معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ ، وليس معناه استعذ بعد القراءة . ومثله إذا أكلت فقل (بسم الله) وإذا سافرت فتأهب ، ونظيره قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا ، وأيضا لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة فى أثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) ومن الظاهر أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس ، فهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة .

﴿المسألة الرابعة﴾ مذهب عطاء : أنه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «١٠١» قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ «١٠٢»

فى الصلاة أوغيرها ، وسائر الفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك ، لأنه لاخلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة فى الصلاة ، فصلاته ماضية ، وكذلك حال القراءة فى غير الصلاة لكن حال القراءة فى الصلاة آكد .

﴿المسألة الخامسة﴾ المراد بالشيطان فى هذه الآية قيل ابليس ، والأقرب أنه للجنس ، لأن لجميع المردة من الشياطين حظا فى الوسوسة .

واعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم أن للشيطان قدرة على التصرف فى أبدان الناس ، فأزال الله تعالى هذا الوهم ، وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذا حضر فى قلب الانسان كونه ضعيفا ، وأنه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله تعالى ، ولهذا المعنى قال المحققون : لاحول عن معصية الله تعالى إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى ، والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله (وعلى ربهم يتوكلون)

ثم قال ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه﴾ قال ابن عباس : يطيعونه يقال : توليته أى أطعته وتوليت عنه أى أعرضت عنه (والذين هم به مشركون) الضمير فى قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه راجع الى ربهم . والثانى : أنه راجع الى الشيطان . والمعنى بسببه ، وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة أى من أجلها . فكذلك قوله (والذين هم به مشركون) أى من أجله ومن أجل حمله إياهم على الشرك بالله صاروا مشركين .

قوله تعالى ﴿واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾

اعلم أنه تعالى شرع من هذا الموضع فى حكاية شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان إذا نزلت آية فيها شدة ، ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش : والله مامحمد إلا يسخر بأصحابه ، اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه ، وإنه لايقول هذه الأشياء إلامن عند نفسه ، فأنزل الله تعالى قوله (وإذا بدلنا آية مكان آية) ومعنى التبديل ، رفع الشىء مع وضع غيره مكانه . وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها ، وهو نسخها بآية سواها ، وقوله (والله أعلم بما ينزل) اعتراض دخل فى الكلام ، والمعنى : والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ . والتغليظ والتخفيف ، أى هو أعلم بجميع ذلك فى مصالح العباد ، وهذا توبيخ للكفار على قوله (إنما أنت مفتر) أى إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الافتراء لأجل التبديل والنسخ ، وقوله (بل أكثرهم لايعلمون) أى لايعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل . وأن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة ، ثم بعد مدة ينهاه عنها . ويأمره بضد تلك الشربة ، وقوله (قل نزله روح القدس من ربك) تفسير روح القدس مر ذكره فى سورة البقرة . وقال صاحب الكشاف : روح القدس جبريل عليه السلام أضيف إلى القدس وهو الطهر كما يقال : حاتم الجود وزيد الخير ، والمراد الروح المقدس ، وحاتم الجواد وزيد الخير ، والمقدس المطهر من المآثم و«من» فى قوله (من ربك) صلة للقرآن أى أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أى ليبلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم فى الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلايفعل إلاماهو حكمة وصواب (وهدى وبشرى) مفعول لهما معطوف على محل ليثبت ، والتقدير : تثبيتاً لهم وإرشادا وبشارة . وفيه تعريض بحصول أضداد هذه الصفات لغيرهم .

﴿المسألة الثانية﴾ قد ذكرنا أن مذهب أبى مسلم الأصفهانى : أن النسخ غير واقع فى هذه الشريعة . فقال المراد ههنا : إذا بدلنا آية مكان آية فى الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ، قال المشركون : أنت مفتر فى هذا التبديل ، وأماسائر المفسرين فقالوا : النسخ واقع فى هذه الشريعة ، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور فى سائر السور .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الشافعى رحمه الله : القرآن لاينسخ بالسنة ، واحتج على صحته بقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وهذا يقتضى أن الآية لاتصير منسوخة إلا بآية أخرى ، وهذا ضعيف لأن هذه تدل على أنه تعالى يبدل آية بآية أخرى ولادلالة فيها على أنه تعالى لايبدل آية إلا بآية ، وأيضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية ، وأيضا فالسنة قد تكون مثبتة الآية ، وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار ، فكيف يصح التعلق به ؟ والله أعلم .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ «١٠٣» إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١٠٤» إِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ «١٠٥»

قوله تعالى ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم كانوا يقولون إن محمداً إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيدها من إنسان آخر ويتعلمها منه . واختلفوا فى هذا البشر الذى نسب المشركون النبى صلى الله عليه وسلم إلى التعلم منه قيل: هو عبد لبنى عامر بن لؤى يقال له يعيش ، وكان يقرأ الكتب ، وقيل: عداس غلام عتبة بن ربيعة . وقيل : عبد لبنى الحضرمى صاحب كتب ، وكان اسمه جبرا . وكانت قريش تقول عبد بنى الحضرمى يعلم خديجة . وخديجة تعلم محمدا ، وقيل :كان بمكة نصرانى أعجمى اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل : سلمان الفارسى ، وبالجملة فلا فائدة فى تعديد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال ﴿لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين﴾ ومعنى الالحاد فى اللغة الميل يقال : لحد وألحد إذا مال عن القصد ، ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائى (يلحدون) بفتح الياء والحاء ، والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدى : والأولى ضم الياء لأنه لغة القرآن ، والدليل عليه قوله (ومن يرد فيه بالحاد بظلم) والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ، ومنه يقال ألحدت له لحدا إذا حفرته فى جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود . ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمله عن دين إلى دين آخر وفسر الالحاد

فى هذه الآية بالقولين قال الفراء : يميلون من الميل ، وقال الزجاج : يميلون من الامالة ، أى لسان الذى يميلون القول اليه أعجمى ، وأما قوله (أعجمى) فقال أبو الفتح الموصلى : تركيب ع ج م وضع فى كلام العرب للابهام والاخفاء . وضد البيان والايضاح ، ومنه قولهم : رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان . وعجم الذنب سمى بذلك لاستتاره واختفائه ، والعجماء البهيمة لأنها لا توضح مافى نفسها ، وسموا صلاتى الظهر والعصر عجماوين ، لأن القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر ، فأما قولهم : أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته ، وأفعلت قد يأتى والمراد منه السلب كقولهم : أشكيت فلانا إذا أزلت مايشكوه ، فهذا هو الأصل فى هذه الكلمة ، ثم إن العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجم وأعجميا . قال الفراء وأحمد بن يحيى : الأعجم الذى فى لسانه عجمة وإن كان من العرب ، والأعجمى والعجمى الذى أصله من العجم قال أبو على الفارسى : الأعجم الذى لا يفصح سواء كان من العرب أو من العجم ، ألا ترى أنهم قالوا : زياد الأعجم . لأنه كانت فى لسانه عجمة مع أنه كان عربيا ، وأما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) وقال الفراء والزجاج : فى هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير ألفاظ الآية .

وأما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا : القرآن إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة إلى اللفظ وكأنه قيل : هب أنه يتعلم المعانى من ذلك الأعجمى إلا أن القرآن انما كان معجزا لما فى ألفاظه من الفصاحة فبتقدير أن تكونوا صادقين فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعانى من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدح ذلك فى المقصود إذ القرآن انما كان معجزا لفصاحته وماذكرتموه لا يقدح فى ذلك المقصود ، ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر ، وقال القاضى : أقوى ماقيل فى ذلك إنه لا يهديهم إلى طريق الجنة ، ولذلك قال بعده (ولهم عذاب أليم) والمراد أنهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار . ثم إنه تعالى بين كونهم كذابين فى ذلك القول فقال (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) وفيه مسائل :

﴿المسأله الأولى﴾ المقصود منه أنه تعالى بين فى الآية السابقة أن الذى قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح فى المقصود ، ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية أن الذى قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه ، والدليل على كونهم كاذبين فى ذلك القول وجوه : الأول : أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ، ومتى كان

الأمر كذلك كانوا أعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدا ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم . والثانى : أن أمر التعلم لا يتأتى فى جلسة واحدة ولا يتم فى الخفية ، بل التعلم إنما يتم إذا اختلف المعلم إلى المتعلم أزمنة متطاولة ومددا متباعدة ، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان . الثالث : أن العلوم الموجودة فى القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم فى غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم إنسان بلغ فى التعليم والتحقيق إلى هذا الحد لكان مشارا اليه بالأصابع فى التحقيق والتدقيق فى الدنيا . فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسه من عند فلان وفلان ؟

واعلم أن الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على أن الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة . فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ، ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذه الكلمات الركيكة .

﴿المسألة الثانية﴾ فى هذه الآية دلالة قوية على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش والدليل عليه أن كلمة «إنما» للحصر، والمعنى : أن الكذب والفرية لا يقدم عليهما إلا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى ، وإلا من كان كافرا وهذا تهديد فى النهاية .

فان قيل : قوله (لا يؤمنون بآيات الله) فعل وقوله (وأولئك هم الكاذبون) اسم وعطف الجملة الأسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب فى حصوله ههنا ؟

قلنا : الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا . والدليل عليه قوله تعالى (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) ذكره بلفظ الفعل . تنبيها على أن ذلك السجن لا يدوم . وقال فرعون لموسى عليه السلام (لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين) ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام . وقال أصحابنا : إنه تعالى قال (وعصى آدم ربه فغوى) ولا يجوز أن يقال إن آدم عاص وغاو ، لأن صيغة الفعل لا تفيد الدوام ، وصيغة الاسم تفيده .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : قوله (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) ذكر ذلك تنبيها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل فى الكفر ، ثم قال (وأولئك هم الكاذبون) تنبيها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة . وهذا كما تقول : كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة فى الوصف بالكذب . ومعناه : أن عادتك أن تكون كاذبا .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفترى الذى لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك . لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الالهية ونبوة الأنبياء ، وهذا الانكار مشتمل على

مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «١٠٦» ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ «١٠٧» أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ «١٠٨» لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ «١٠٩»

الكذب والافتراء. وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له: هل يكذب المؤمن؟ قال «لا» ثم قرأ هذه الآية، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدى القوم الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر فى هذه الآية تفصيلا فى بيان من يكفر بلسانه لابقلبه، ومن يكفر بلسانه وقلبه معا، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) مبتدأ خبره غيرمذكور، فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها: الأول: أن يكون قوله (من كفر) بدلا من قوله (الذين لايؤمنون بآيات الله) والتقدير: إنما يفترى من كفر بالله من بعد إيمانه، واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء، وعلى هذا التقدير: فقوله (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه. الثانى: يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذى هو الكاذبون، والتقدير: وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه، والثالث: يجوز أن ينتصب على الذم، والتقدير: وأولئك هم الكاذبون، أعنى من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندى وأبعدها عن التعسف، والرابع: أن يكون قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) شرطا مبتدأ ويحذف جوابه، لأن جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل: من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله

إلا من أكره (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله)

﴿المسألة الثانية﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد . روى أن ناسا من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه ، وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه ، مع أنه كان بقلبه مصرا على الايمان ، منهم : عمار ، وأبواه ياسر ، وسمية ، وصهيب ، وبلال ، وخباب ، وسالم ، عذبوا ، فأما سمية فقيل : ربطت بين بعيرين ووخزت فى قبلها بحربة وقالوا : إنك أسلمت من أجل الرجال وقتلت ، وقتل ياسر وهما أول قتيلين قتلا فى الاسلام ، وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها ، فقيل يارسول الله إن عمارا كفر . فقال كلا إن عمارا ملئ إيمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه ، فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول «مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت» ومنهم جبر مولى الحضرمى أكرهه سيده فكفر ، ثم أسلم مولاه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إلا من أكره) ليس باستثناء . لأن المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر . لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة .

﴿المسألة الرابعة﴾ يجب ههنا بيان الاكراه الذى عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر ، وهو أن يعذبه بعذاب لاطاقة له به ، مثل التخويف بالقتل ، ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية . قال مجاهد : أول من أظهر الاسلام سبعة ، رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبوبكر ، وخباب وصهيب وبلال ، وعمار ، وسمية . أما الرسول عليه الصلاة والسلام فمنعه أبو طالب ، وأما أبو بكر فمنعه قومه . وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد ، ثم أجلسوا فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس ، وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ، ثم طعن الحربة فى فرجها . وقال الآخرون : مانالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه فيقول : أحد أحد ، حتى ملوا فكتفوه وجعلوا فى عنقه حبلا من ليف ودفعوه إلى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه . قال عمار : كلنا تكلم بالذى أرادوا غير بلال ، فهانت عليه نفسه فتركوه . قال خباب : لقد أوقدوا لى نارا ما أطفأها إلا ودك ظهرى .

﴿المسألة الخامسة﴾ أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرىء قلبه من الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول إن محمدا كذاب ، ويعنى عند الكفار أو يعنى به محمدا

آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه إذا أعجله من أكرهه عن إحضار هذه النية أو لأنه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع .

﴿البحث الثانى﴾ لو ضيق المكره الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا منها ، وما أراد إلا ذلك المعنى ، فههنا يتعين إما التزام الكذب ، وإما تعريض النفس للقتل . فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ، ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذى اختاره القاضى . قال : لأن الكذب إنما يقبح لكونه كذبا ، فوجب أن يقبح على كل حال ، ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التى لا يعرفها إلا الله تعالى .

﴿المسألة السادسة﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد ، ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم : بئس ماصنعت بل عظمه عليه ، فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ، وثانيها : ماروى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما : ماتقول فى محمد ؟ فقال رسول الله ، فقال ماتقول فى ؟ قال أنت أيضا ، فخلاه وقال للآخر : ماتقول فى محمد ؟ قال رسول الله ، قال : ماتقول فى ؟ قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثانى فقد صدع بالحق . فهنيئا له» وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة ، والثانى : أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل . وثالثها : أن بذل النفس فى تقرير الحق أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام «أفضل العبادات أحمزها» أى أشقها . ورابعها : أن الذى أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر . أما الذى تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر عنه إلا أن لسانه فى الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة ، فوجب أن يكون حال الأول أفضل والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ اعلم أن للاكراه مراتب .

﴿المرتبة الأولى﴾ أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فاذا أكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الأكل . وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب ، ولا سبيل اليه فى هذه الصورة إلا بهذا الأكل ، وليس فى هذا الأكل ضرر على حيوان ولا فيه إهانة لحق الله تعالى ، فوجب أن يجب لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)

﴿المرتبة الثانية﴾ أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ، ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه .

﴿المرتبة الثالثة﴾ أن لا يجب ولا يباح بل يحرم ، وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية ، وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا؟ قال الشافعي رحمه الله : فى أحد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول : أنه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) والثانى : أجمعنا على أن المكره إذا قصد قتله فانه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل ، فلما كان توهم إقدامه على القتل يوجب اهدار دمه ، فلأن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم .

﴿المسألة الثامنة﴾ من الأفعال مايقبل الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ، ومنه مالا يقبل الاكراه عليه قيل : وهو الزنا ، لأن الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة . فحيث دخل الزنا فى الوجود علم أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه .

﴿المسألة التاسعة﴾ قال الشافعي رحمه الله : طلاق المكره لا يقع . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يقع ، وحجة الشافعي رحمه الله : قوله (لا إكراه فى الدين) ولا يمكن أن يكون المراد نفى ذاته لأن ذاته موجودة فوجب حمله على نفى آثاره ، والمعنى : أنه لا أثر له ولا عبرة به ، وأيضا قوله عليه السلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وأيضا قوله عليه السلام «لاطلاق فى إغلاق» أى إكراه فان قالوا : طلقها فتدخل تحت قوله (فان طلقها فلا تحل له) فالجواب لما تعارضت الدلائل ، وجب أن يبقى ماكان على ماهو قولنا والله أعلم .

﴿المسألة العاشرة﴾ قوله (وقلبه مطمئن بالايمان) يدل على أن محل الايمان هو القلب والذى محله القلب إما الاعتقاد ، وإما كلام النفس . فوجب أن يكون الايمان عبارة إما عن المعرفة وإما عن التصديق بكلام النفس والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾ أى فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على أنه مفعول لشرح ، والتقدير : ولكن من شرح بالكفر صدره ، وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة .

ثم قال ﴿فعليهم غضب من الله﴾ والمعنى أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال (ولهم عذاب عظيم)

ثم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾ أى رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى : أن ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لأجل أنه تعالى ماهداهم إلى الايمان وماعصمهم عن الكفر . قال القاضى : المراد أن الله لايهديهم إلى الجنة فيقال له هذا ضعيف ، لأن قوله (وأن الله لايهدى القوم الكافرين) معطوف على قوله (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) فوجب أن يكون قوله (وأن الله لايهدى القوم الكافرين) علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد ، وعدم الهداية يوم القيامة إلى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد . ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ، ثم أكد بيان أنه تعالى صرفهم عن الايمان فقال (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) قال القاضى : الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم لهم ، ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه . والثانى : أنه تعالى أشرك بين السمع والبصر وبين القلب فى هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما فى القلب . والثالث : وصفهم بالغفلة . ومن منع من الشىء لايوصف بأنه غافل عنه ، فثبت أن المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التى يخلقها فى القلب ، وقد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الطبع والختم ، وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ، ومع الجوابات القوية مذكورة فى أول سورة البقرة وفى سائر الآيات فلا فائدة فى الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿وأولئك هم الغافلون﴾ قال ابن عباس : أى عما يراد بهم فى الآخرة .

ثم قال ﴿لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون﴾ واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم فى الآيات المتقدمة بصفات ستة .

﴿الصفة الأولى﴾ أنهم استوجبوا غضب الله .

﴿والصفة الثانية﴾ أنهم استحقوا العذاب الأليم .

﴿والصفة الثالثة﴾ (أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة)

﴿والصفة الرابعة﴾ أنه تعالى حرمهم من الهداية .

﴿والصفة الخامسة﴾ أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم .

﴿والصفة السادسة﴾ أنه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلاجرم لايسعون فى دفعها ، فثبت أنه حصل فى حقهم هذه الصفات الستة التى كل واحد منها من أعظم الأحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات . ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الانسان الدنيا

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «١١٠» يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «١١١»

ليكون كالتاجر الذى يشترى بطاعاته سعادات الآخرة ، فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه . فلهذا السبب قال (لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) أى هم الخاسرون لاغيرهم . والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ماعملت وهم لا يظلمون﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر ، فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ، ذكر بعده حال من هاجر من بعد مافتن فقال (إن ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (فتنوا) بفتح الفاء على إسناد الفعل الى الفاعل ، والباقون بضم الفاء على فعل مالم يسم فاعله . أما وجه القراءة الأولى فأمور : الأول : أن يكون المراد أن أكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم ، والثانى : أن فتن وأفتن بمعنى واحد ، كما يقال : مان وأمان بمعنى واحد ، والثالث : أن أولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا أنفسهم ، وإنما جعل ذلك فتنة ، لأن الرخصة فى إظهار كلمة الكفر مانزلت فى ذلك الوقت . وأما وجه القراءة بفعل مالم يسم فاعله فظاهر ، لأن أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان ، فبين تعالى أنهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من بعد مافتنوا) يحتمل أن يكون المراد بالفتنة : هو أنهم عذبوا ، ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا بالتعذيب ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين ارتدوا . قال الحسن : هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة ، فعرضت لهم فتنة فارتدوا

وشكوا فى الرسول صلى الله عليه وسلم ثم إنهم أسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : نزلت فى عبدالله بن سعد بن أبى سرح ارتد ، فلما كان يوم الفتح أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إنه أسلم وحسن إسلامه ، وهذه الرواية إنما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية ، فقوله (من بعد مافتنوا) يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة ، وليس فى اللفظ مايدل على التعيين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كانت هذه الآية نازلة فيمن أظهر الكفر ، فالمراد أن ذلك مما لا إثم فيه ، وأن حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره ، وإن كانت واردة فيمن ارتد فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة ، فالهاء فى قوله (من بعدها) تعود الى الأعمال المذكورة فيما قبل ، وهى الهجرة والجهاد والصبر .

أما قوله ﴿ يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج (يوم) منصوب على وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى (إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتى) يعنى أنه تعالى يعطى الرحمة والغفران فى ذلك اليوم الذى يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران ، والثانى : أن يكون التقدير : وذكرهم أو اذكر يوم كذا وكذا ، لأن معنى القرآن العظمة والانذار والتذكير .

﴿ البحث الثانى ﴾ لقائل أن يقول : النفس لا تكون لها نفس أخرى ، فما معنى قوله (كل نفس تجادل عن نفسها)

والجواب : النفس قد يراد به بدن الحى وقد يراد به ذات الشىء وحقيقته ، فالنفس الأولى هى الجثة والبدن . والثانية عينها وذاتها ، فكأنه قيل : يوم يأتى كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره . قال تعالى (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه) وعن بعضهم : تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل إلا جثا على ركبتيه يقول : يارب نفسى نفسى حتى أن إبراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك ، ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم (هؤلاء أضلونا السبيلا) وقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين)

ثم قال تعالى ﴿ وتوفى كل نفس ماعملت ﴾ فيه محذوف . والمعنى : توفى كل نفس جزاء ماعملت من غير بخس ولا نقصان ، وقوله (وهم لا يظلمون) قال الواحدى : معناه لا ينقصون . قال القاضى : هذه الآية من أقوى مايدل على مانذهب اليه فى الوعيد ، لأنها تدل على أنه تعالى يوصل الى كل أحد

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ «١١٢»

حقه من غير نقصان ، ولو أنه تعالى أزال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك .

والجواب : لانزاع أن ظاهر العمومات يدل على قولكم ، إلا أن مذهبنا أن التمسك بظواهر العمومات لايفيد القطع ، وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ، ثم بينا فى سورة البقرة فى تفسير قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) أن جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد فى الآخرة هددهم أيضا بآفات الدنيا وهو الوقوع فى الجوع والخوف . كما ذكره فى هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ المثل قد يضرب بشىء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشىء موجودا أو لم يكن موجودا . وقد يضرب بشىء موجود معين ، فهذه القرية التى ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة ، وعلى هذا التقدير الثانى : فتلك القرية يحتمل أن تكون مكة أو غيرها ، والأكثرون من المفسرين على أنها مكة ، والأقرب أنها غير مكة لأنها ضربت مثلا لمكة . ومثل مكة يكون غير مكة .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات :

﴿الصفة الأولى﴾ كونها آمنة أى ذات أمن لايغار عليهم كما قال (أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) والأمر فى مكة كان كذلك . لأن العرب كان يغير بعضهم على بعض . أما أهل مكة : فانهم كانوا أهل حرم الله . والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم .

واعلم أنه يجوز وصف القرية بالأمن . وإن كان ذلك لأهلها لأجل أنها مكان الأمن وظرف

له ، والظروف من الأزمنة والأمكنة توصف بما حلها . كما يقال : طيب وحار وبارد .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (مطمئنة) قال الواحدى : معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لايحتاجون الى الانتقال عنها لخوف أو ضيق . أقول : إن كان المراد من كونها مطمئنة : أنهم لايحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف ، فهذا هو معنى كونها آمنة . وإن كان المراد أنهم لايحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الضيق ، فهذا هو معنى قوله (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار .

والجواب : أن العقلاء قالوا :

ثلاثة ليس لها نهايه الأمن والصحة والكفايه

فقوله (آمنة) إشارة إلى الأمن ، وقوله (مطمئنة) إشارة الى الصحة ، لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائما لأمزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه ، وقوله (يأتيها رزقها رغدامن كل مكان) إشارة إلى الكفاية . قال المفسرون : وقوله (من كل مكان) السبب فيه إجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات) ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال (فكفرت بأنعم الله) الأنعم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا سؤال : وهو أن الأنعم جمع قلة ، فكان المعنى : أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبها الله ، وكان اللائق أن يقال : إنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب ، فما السبب فى ذكر جمع القلة ؟

والجواب : المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعنى أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بايجاب العذاب ، وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا فى الأمن والطمأنينة والخصب ، ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا فى ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء . قال المفسرون : عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد ، أما الخوف فهو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم . ونقل أن ابن الراوندى قال لابن الأعرابى الأديب : هل يذاق اللباس ؟ قال ابن الأعرابى : لاباس ولالباس ياأيها النسناس، هب أنك تشك أن محمداً ما كان نبياً أما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندى الطعن فى هذه الآية ، وهو أن اللباس لايذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال : فكساهم الله لباس الجوع ، أو يقال : فأذاقهم الله طعم الجوع . وأقول جوابه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الأحوال التى حصلت لهم عند الجوع نوعان : أحدهما : أن المذوق هو

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ «١١٣» فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ «١١٤»

الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع . والثانى : أن ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات . فأشبه اللباس . فالحاصل أنه حصل فى ذلك الجوع حالة تشبه المذوق ، وحالة تشبه الملبوس ، فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين . فقال (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف)

﴿والوجه الثانى﴾ أن التقدير إن الله عرفها لباس الجوع والخوف الا أنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالفم ، ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ماعنده . قال الشاعر :

ومن يذق الدنيا فانى طعمتها وسيق إلينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ماظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال فكما تقول : تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان . كذلك يجوز أن تقول : ذقت لباس الجوع والخوف على فلان .

﴿والوجه الثالث﴾ أن يحمل لفظ اللبس على المماسة ، فصار التقدير : فأذاقها الله مساس الجوع والخوف .

ثم قال تعالى ﴿بما كانوا يصنعون﴾ قال ابن عباس : يريد بفعلهم بالنبى صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهموا بقتله . قال الفراء : ولم يقل بما صنعت ، ومثله فى القرآن كثير ، ومنه قوله تعالى (فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون) ولم يقل قائلة ، وتحقيق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بأنعم الله ، فكل هذه الصفات ، وإن أجريت بحسب اللفظ على القرية ، إلا أن المراد فى الحقيقة أهلها . فلا جرم قال فى آخر الآية (بما كانوا يصنعون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون . فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون﴾

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١١٥»

اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال (ولقد جاءهم) يعنى أهل مكة (رسول منهم) يعنى من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه (فكذبوه فأخذهم العذاب) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يعنى الجوع الذى كان بمكة . وقيل : القتل يوم بدر ، وأقول قول ابن عباس : أولى لأنه تعالى قال بعده (فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون) يعنى أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا . فلهذا السبب قال (فكلوا مما رزقكم الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما : فكلوا يامعشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم . وقال الكلبى : إن رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النسوان والصبيان . وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن فى حمل الطعام اليهم فحمل إليهم الطعام فقال الله تعالى (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) والقول ماقال ابن عباس رضى الله عنهما : ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل) الآية يعنى أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهى الميتة والدم .

قوله تعالى ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم﴾

اعلم أن هذه الآية الى آخرها مذكورة فى سورة البقرة مفسرة هناك ولا فائدة فى الاعادة وأقول إنه تعالى حصر المحرمات فى هذه الأشياء الأربعة فى هذه السورة لأن لفظة (إنما) تفيد الحصر وحصرها أيضا فى هذه الأربعة فى سورة الأنعام فى قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم) وهاتان السورتان مكيتان ، وحصرها أيضا فى هذه الأربعة فى سورة البقرة لأن هذه الآية بهذه اللفظة وردت فى سورة البقرة وحصرها أيضا فى سورة المائدة فانه تعالى قال فى أول هذه السورة (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم) فأباح الكل إلا مايتلى عليهم . وأجمعوا على أن المراد بقوله (عليكم) هو قوله تعالى فى تلك السورة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فذكر تلك الأربعة المذكورة فى تلك السور الثلاثة . ثم قال (والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ماذكيتم) وهذه الأشياء داخلة فى الميتة ، ثم قال (وماذبح على النصب) وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله (وما أهل به لغير الله) فثبت أن هذه السور الأربعة دالة على

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ «١١٦» مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١١٧»

حصر المحرمات فى هذه الأربع سورتان مكيتان . وسورتان مدنيتان ، فان سورة البقرة مدنية . وسورة المائدة من آخر ماأنزل الله تعالى بالمدينة . فمن أنكر حصر التحريم فى هذه الأربع إلا ماخصه الاجماع والدلائل القاطعة كان فى محل أن يخشى عليه ، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات فى هذه الأربع كان شرعا ثابتا فى أول أمر مكة وآخرها ، وأول المدينة وآخرها وأنه تعالى أعاد هذا البيان فى هذه السور الأربع قطعا للأعذار وإزالة للشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لايفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حصر المحرمات فى تلك الأربع بالغ فى تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار فى الزيادة على هذه الأربع تارة . وفى النقصان عنها أخرى . فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . وكانوا يقولون مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، فقد زادوا فى المحرمات وزادوا أيضا فى المحللات وذلك لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل به لغير الله تعالى ، فالله تعالى بين أن المحرمات هى هذه الأربعة ، وبين أن الأشياء التى يقولون إن هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ، ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب ، وأقول : انه تعالى لما بين هذا الحصر فى هذه السور الأربع ، ثم ذكر فى هذه الآية أن الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا أنه لامزيد على هذا الحصر ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى انتصاب الكذب فى قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) وجهان: الأول : قال الكسائى . والزجاج (ما) مصدرية ، والتقدير : ولا تقولوا : لأجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره أن يقال : لاتقولوا : لكذا كذا وكذا .

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَاقَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَاظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «١١٨»

فان قالوا : حمل الآية عليه يؤدى إلى التكرار ، لأن قوله تعالى (لتفتروا على الله الكذب) عين ذلك .

والجواب : أن قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) ليس فيه بيان كذب على الله تعالى ، فأعاد قوله (لتفتروا على الله الكذب) ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره فى القرآن كثيرة . وهو أنه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة . الثانى : أن تكون (ما) موصولة ، والتقدير: ولا تقولوا للذى تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام ، وحذف لفظ فيه لكونه معلوما

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى ﴿تصف ألسنتكم الكذب﴾ من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته ، وهذا مبالغة فى وصف كلامهم بكونه كذبا ، ونظيره قول أبى العلاء المعرى :

سرى برق المعرة بعد وهن   فبات برامة يصف الكلالا

والمعنى : أن سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذاههنا ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿لتفتروا على الله الكذب﴾ المعنى : أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إلى الله تعالى ويقولون : إنه أمرنا بذلك . وأظن أن هذا اللام ليس لام الغرض، لأن ذلك الافتراء ماكان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) قال الواحدى : وقوله (لتفتروا على الله الكذب) بدل من قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ، ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ، ثم أوعد المفترين ، وقال (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) ثم بين أن ماهم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب ، فقال (متاع قليل) قال الزجاج المعنى : متاعهم متاع قليل ، وقال ابن عباس : بل متاع كل الدنيا متاع قليل ، ثم يردون إلى عذاب أليم ، وهو قوله (ولهم عذاب أليم)

قوله تعالى ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليك من قبل وماظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين مايحل ومايحرم لأهل الاسلام ، أتبعه ببيان ماخص اليهود به من المحرمات

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «١١٩»

فقال (وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليك من قبل) وهو الذى سبق ذكره فى سورة الأنعام.

ثم قال تعالى ﴿وماظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ وتفسيره هو المذكور فى قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)

قوله تعالى ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾

اعلم أن المقصود بيان أن الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لايمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة. ولفظ السوء يتناول كل مالاينبغى وهو الكفر والمعاصى، وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة، أما الكفر فلأن أحدا لايرضى به مع العلم بكونه كفرا، فانه مالم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا، فانه لايختاره ولايرتضيه، وأما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية، فثبت أن كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة، فقال تعالى: إنا قد بالغنا فى تهديد أولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى، ثم إنا بعد ذلك نقول: إن ربك فى حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة، ثم تابوا من بعد ذلك، أى من بعد تلك السيئة، وقيل: من بعد تلك الجهالة، ثم إنهم بعد التوبة عن تلك السيئات أصلحوا، أى آمنوا وأطاعوا الله.

ثم أعاد قوله ﴿إن ربك من بعدها﴾ على سبيل التأكيد. ثم قال (لغفور رحيم) والمعنى: أنه لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنهم بسبب الجهالة، وحاصل الكلام أن الانسان وإن كان قد أقدم على الكفر والمعاصى دهرا دهيرا وأمدا مديدا، فاذا تاب عنه وآمن وأتى بالأعمال الصالحة فان الله غفور رحيم. يقبل توبته ويخلصه من العذاب.

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٢٠» شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «١٢١» وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ «١٢٢» ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٢٣»

قوله تعالى ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم وآتيناه فى الدنيا حسنة وإنه فى الاخرة لمن الصالحين ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾

اعلم أنه تعالى لما زيف فى هذه السورة مذاهب المشركين فى أشياء ، منها قولهم باثبات الشركاء والأنداد لله تعالى ، ومنها طعنهم فى نبوة الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة . ومنها قولهم بتحليل أشياء حرمها الله ، وتحريم أشياء أباحها الله تعالى . فلما بالغ فى إبطال مذاهبهم فى هذه الأقوال ، وكان إبراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الأصوليين ، وهو الذى دعا الناس إلى التوحيد وإبطال الشرك وإلى الشرائع . والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به ، لاجرم ذكره الله تعالى فى آخر هذه السورة ، وحكى عنه طريقته فى التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك ، واعلم أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ أنه كان أمة ، وفى تفسيره وجوه : الأول : أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله فى صفات الخير كقوله .

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

الثانى : قال مجاهد ، كان مؤمنا وحده . والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى زيد بن عمرو بن نفيل «يبعثه الله أمة وحده» الثالث : أن يكون أمة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والبغية ، فالأمة هو الذى يؤتم به ، ودليله قوله (إنى جاعلك للناس إماما) الرابع : أنه عليه السلام هو السبب الذى لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ، ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله تعالى بالأمة إطلاقا

لاسم المسبب على السبب . وعن شهر بن حوشب لم تبق أرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم عليه السلام فانه كان وحده .

﴿الصفة الثانية﴾ كونه قانتا لله ، والقانت هو القائم بما أمره الله تعالى به قال ابن عباس رضى الله عنهما : معناه كونه مطيعا لله .

﴿الصفة الثالثة﴾ كونه حنيفا والحنيف المائل إلى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنه أول من اختتن وأقام مناسك الحج وضحى ، وهذه صفة الحنيفية .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (ولم يك من المشركين) معناه أنه كان من الموحدين فى الصغر والكبر والذى يقرر كونه كذلك أن أكثر همته عليه السلام كان فى تقرير علم الأصول فذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله (ربى الذى يحيى ويميت) ثم أبطل عبادة الأصنام والكواكب بقوله (لاأحب الآفلين) ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر إلى أن ألقوه فى النار ، ثم طلب من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ، ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه السلام كان غارقا فى بحر التوحيد .

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (شاكراً لأنعمه) روى أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة فى صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فأظهروا أن بهم علة الجذام فقال : الآن يجب على مؤاكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء .

فان قيل : لفظ الأنعم جمع قلة ، ونعم الله تعالى على إبراهيم عليه السلام كانت كثيرة . فلم قال (شاكرا لأنعمه) .

قلنا : المراد أنه كان شاكرا لجميع نعم الله إن كانت قليلة فكيف الكثيرة .

﴿الصفة السادسة﴾ قوله (اجتباه) أى اصطفاه للنبوة . والاجتباء هو أن تأخذ الشىء بالكلية وهو افتعال من جبيت ، وأصله جمع الماء فى الحوض والجابية هى الحوض .

﴿الصفة السابعة﴾ قوله (وهداه إلى صراط مستقيم) أى فى الدعوة إلى الله والترغيب فى الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل . نظيره قوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه)

﴿الصفة الثامنة﴾ قوله (وآتيناه فى الدنيا حسنة) قال قتادة إن الله حببه إلى كل الخلق فكل أهل الأديان يقرون به . أما المسلمون . واليهود . والنصارى فظاهر . وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به . وتحقيق الكلام أن الله أجاب دعاءه فى قوله (واجعل لى لسان صدق

فى الآخرين) وقال آخرون : هو قول المصلى منا كما صليت على إبراهيم وعلى آل ابراهيم ، وقيل الصدق . والوفاء . والعبادة .

﴿الصفة التاسعة﴾ قوله (وإنه فى الآخرة لمن الصالحين)

فان قيل: لم قال (وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) ولم يقل : وإنه فى الآخرة فى أعلى مقامات الصالحين ؟

قلنا : لأنه تعالى حكى عنه أنه قال (رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين) فقال ههنا (وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) تنبيها على أنه تعالى أجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفى أن يكون فى أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك فى آية أخرى وهى قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء)

واعلم أنه تعالى لما وصف إبراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قال قوم إن النبى صلى الله عليه وسلم كان على شريعة إبراهيم عليه السلام ، وليس له شرع هو به منفرد ، بل المقصور من بعثته عليه السلام إحياء شرع إبراهيم عليه السلام وعول فى إثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف ، لأنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام فى هذه الآية بأنه ما كان من المشركين ، فلما قال (واتبع ملة إبراهيم) كان المراد ذلك .

فان قيل : النبى صلى الله عليه وسلم إنما نفى الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية وإذا كان كذلك لم يكن متابعاً له فيمتنع حمل قوله (أن اتبع) على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التى يصح حصول المتابعة فيها .

قلنا : يحتمل أن يكون المراد الأمر بمتابعته فى كيفيه الدعوة الى التوحيد . وهو أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة فى القرآن .

﴿البحث الثانى﴾ قال صاحب الكشاف : لفظة «ثم» فى قوله (ثم أوحينا إليك) تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلال محله والايذان بأن أشرف ما أوتى خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتى من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ، أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت فى المرتبة عن سائر المدائح التى مدحه الله بها .

إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «١٢٤»

قوله تعالى ﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة إبراهيم عليه السلام، وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة، فهذه المتابعة إنما تحصل إذا قلنا إن إبراهيم عليه السلام كان قد اختار فى شرعه يوم الجمعة، وعند هذا لسائل أن يقول: فلم اختار اليهود يوم السبت؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) وفى الآية قولان:

﴿القول الأول﴾ روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: أمرهم موسى بالجمعة وقال: تفرغوا لله فى كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لاتعملوا فيه شيئا من أعمالكم، فأبوا أن يقبلوا ذلك، وقالوا: لانريد إلا اليوم الذى فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت. فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد عليهم فيه، ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة، فقالت النصارى: لانريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا واتخذوا الأحد. وروى أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له. فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا والنصارى بعد غد»

اذا عرفت هذا فنقول: قوله تعالى (على الذين اختلفوا فيه) أى على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت. فاختلافهم فى السبت كان اختلافا على نبيهم فى ذلك اليوم أى لأجله. وليس معنى قوله (اختلفوا فيه) أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت، ومنهم من لم يقل به. لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله (اختلفوا فيه) بهذا. بل الصحيح ماقدمناه.

فان قال قائل: هل فى العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت؟ وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم فى ستة أيام. وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد وتم فى يوم الجمعة. فكان يوم السبت يوم الفراغ، فقالت اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الأعمال، فعينوا السبت لهذا المعنى، وقالت النصارى: مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد. فنجعل هذا اليوم عيداً لنا، فهذان الوجهان معقولان، فما الوجه فى جعل يوم الجمعة عيداً لنا؟

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ «١٢٥»

قلنا : يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم، فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله أعلم .

﴿ والقول الثانى ﴾ فى اختلافهم فى السبت ، أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة ، وكان الواجب عليهم أن يتفقوا فى تحريمه على كلمة واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ والمعنى : أنه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب .

قوله تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام ، بين الشىء الذى أمره بمتابعته فيه ، فقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة)

واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن ، وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل فى آية أخرى فقال (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض ، وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة ، وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا .

واعلم أن الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وأن تكون مبنية على حجة وبينة ، والمقصود من ذكر الحجة ، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد فى قلوب المستمعين ، وإما أن يكون المقصود إلزام الخصم وإفحامه .

أما القسم الأول : فينقسم أيضا الى قسمين ، لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض ، وإما أن لا تكون كذلك ، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل. فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج فى هذه الأقسام الثلاثة . أولها : الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية ، وذلك هو المسمى بالحكمة ، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وهى التى قال الله فى صفتها (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) وثانيها : الأمارات الظنية والدلائل الاقناعية

وهى الموعظه الحسنة . وثالثها : الدلائل التى يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم . وذلك هو الجدل ، ثم هذا الجدل على قسمين :

﴿القسم الأول﴾ أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة فى المشهور عند الجمهور ، أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل ، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن .

﴿والقسم الثانى﴾ أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب . والحيل الباطلة ، والطرق الفاسدة ، وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وجادلهم بالتى هى أحسن) فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج فى هذه الأقسام الثلاثة المذكورة فى هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : أهل العلم ثلاث طوائف : الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهى الحكمة ، والقسم الثانى الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التى تفيد الافحام والالزام ، وهذان القسمان هما الطرفان . فالأول : هو طرف الكمال . والثانى : طرف النقصان .

﴿وأما القسم الثالث﴾ فهو الواسطة ، وهم الذين مابلغوا فى الكمال إلى حد الحكماء المحققين ، وفى النقصان والرذالة إلى حد المشاغبين المخاصمين ، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية ، وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية . والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة ، وأدناها المجادلة . وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون . وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة . وفيهم الكثرة والغلبة ، وأدنى المراتب ، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة ، فقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) معناه ادع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة ، وهى البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة ، وهى الدلائل اليقينية الاقناعية الظنية ، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل .

ومن لطائف هذه الآية أنه قال ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين . لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهى الحكمة ، وإن كانت بالدلائل الظنية فهى الموعظة الحسنة ، أما الجدل فليس من باب الدعوة ، بل المقصود منه غرض آخر مغاير

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ «١٢٦» وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ «١٢٧» إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ «١٢٨»

للدعوة وهو الالزام والافحام . فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن ، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لايحصل الدعوة ، وإنما الغرض منه شيء آخر ، والله أعلم .

واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج فى هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق كانوا غافلين عنها ، فظهر أن هذا الكتاب الكريم لايهتدى إلى مافيه من الأسرار إلا من كان من خواص أولى الأبصار .

ثم قال تعالى ﴿إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ والمعنى : أنك مكلف بالدعوة إلى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة ، فأما حصول الهداية فلايتعلق بك ، فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين ، والذى عندى فى هذا الباب أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية ، فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات . وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ، ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها ، لاجرم يمتنع انقلابها وزوالها ، فلهذا قال تعالى : اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع فى حصول الهداية للكل ، فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة، كما قال (فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدي : هذه الآية فيها ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ وهو الذى عليه العامة أن النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به . قال «والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك» فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمسك عما أراد . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء ، وأبى بن كعب والشعبى وعلى هذا قالوا إن سورة النحل كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاث

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد . حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله الذى يقاتلونكم ولاتعتدوا إن الله لايحب المعتدين) وفى هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا .

﴿والقول الثالث﴾ أن المقصود من هذه الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم ، وهذا قول مجاهد والنخعى وابن سيرين قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله ، وأقول : إن حمل هذه الآية على قصة لاتعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب فى كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه وهو فى غاية البعد ، بل الأصوب عندى أن يقال : المراد أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة ، والجدال بالطريق الأحسن . ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعى بالقتل تارة ، وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ، ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات ، وسمع تلك المشاغبات لابد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب ، فعند هذا أمر المحقين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة ، فهذا هو الوجه الصحيح الذى يجب حمل الآية عليه .

فان قيل : فهل تقدحون فيما روى أنه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية ؟

قلنا : لا حاجة إلى القدح فى تلك الرواية ، لأنا نقول : تلك الواقعة داخلة فى عموم هذه الآية فيمكن التمسك فى تلك الواقعة بعموم هذه الآية ، انما الذى ينازع فيه أنه لايجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأن ذلك يوجب سوء الترتيب فى كلام الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف فى هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب :

﴿المرتبة الأولى﴾ قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) يعنى أن رغبتم فى استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولاتزيدوا عليه . فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه فى عدل الله ورحمته وفى قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) دليل على أن الأولى له أن لا يفعل ، كما أنك إذا قلت للمريض : إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح ، كان معناه أن الأولى بك أن لا تأكله ، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه .

﴿والمرتبة الثانية﴾ الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام ، لأن الرحمة أفضل من القسوة والانفاع أفضل من الايلام .

﴿المرتبة الثالثة﴾ وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله (واصبر) لأنه فى المرتبة الثانية ذكر أن الترك خير وأولى ، وفى هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر ، ولما كان الصبر فى هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده مايفيد سهولته فقال (وما صبرك إلا بالله) أى بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلى الأصلى المفيد فى حصول الصبر وفى حصول جميع أنواع الطاعات . ولما ذكر هذا السبب الكلى الأصلى ذكر بعده ماهو السبب الجزئى القريب فقال (ولاتحزن عليهم ولاتك فى ضيق مما يمكرون) وذلك لأن إقدام الانسان على الانتقام ، وعلى إنزال الضرر بالغير لايكون إلاعند هيجان الغضب . وشدة الغضب لاتحصل إلالأحد أمرين : أحدهما : فوات نفع كان حاصلا فى الماضى واليه الاشارة بقوله (ولاتحزن عليهم) قيل معناه : ولا تحزن على قتلى أحد ، ومعناه لاتحزن بسبب فوت أولئك الأصدقاء . ويرجع حاصله الى فوت النفع . والسبب الثانى : لشدة الغضب توقع ضرر فى المستقبل ، واليه الاشارة بقوله (ولا تك فى ضيق مما يمكرون) ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنه لايمكن كلام أدخل فى الحسن والضبط من هذا الكلام بقى فى لفظ الآية مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن كثير (ولاتك فى ضيق) بكسر الضاد ، وفى النمل مثله ، والباقون : بفتح الضاد فى الحرفين . أما الوجه فى القراءة المشهورة فأمور : قال أبو عبيدة : الضيق بالكسر فى قلة المعاش والمساكن ، وماكان فى القلب فانه الضيق . وقال أبو عمرو : الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم ، وقال القتيبى : ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين . وبهذا الطريق قلنا إنه تصح قراءة ابن كثير .

﴿البحث الثانى﴾ قرئ (ولاتكن فى ضيق)

﴿البحث الثالث﴾ هذا من الكلام المقلوب ، لأن الضيق صفة ، والصفة تكون حاصلة فى الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا فى الصفة ، فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك . الا أن الفائدة فى قوله (ولا تك فى ضيق) هوأن الضيق اذا عظم وقوى صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به ، فكانت الفائدة فى ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله أعلم .

﴿المرتبة الرابعة﴾ قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وهذا يجرى مجرى التهديد لأن فى المرتبة الأولى رغب فى ترك الانتقام على سبيل الرمز . وفى المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وفى المرتبة الثالثة أمرنا بالصبر على سبيل الجزم ، وفى هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد فى فعل الانتقام فقال (إن الله مع الذين اتقوا) عن استيفاء الزيادة (والذين هم محسنون) فى ترك أصل الانتقام ، فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين . ومن وقف على هذا الترتيب عرف أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ، ولما قال الله لرسوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ذكر هذه المراتب الأربعة . تنبيها على أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه ، وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل أن هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إن الله مع الذين اتقوا) معيته بالرحمة والفضل والرتبة ، وقوله (الذين اتقوا) إشارة إلى التعظيم لأمر الله تعالى . وقوله (والذين هم محسنون) إشارة الى الشفقة على خلق الله ، وذلك يدل على أن كمال السعادة للانسان فى هذين الأمرين أعنى التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، وعبر عنه بعض المشايخ فقال : كمال الطريق صدق مع الحق . وخلق مع الخلق ، وقال الحكماء : كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وعن هرم ابن حيان أنه قيل له عند القرب من الوفاة أوص ، فقال : إنما الوصية من المال ولا مال لى ، ولكنى أوصيكم بخواتيم سورة النحل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال بعضهم : إن قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) منسوخ بآية السيف ، وهذا فى غاية البعد ؛ لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب فى كيفية الدعوة إلى الله تعالى ، وترك التعدى وطلب الزيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف ، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ . ولا أرى فيه فائدة والله أعلم بالصواب .

قال المصنف رحمه الله : تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل ، وقال رحمه الله : الحق عزيز . والطريق بعيد . والمركب ضعيف . والقرب بعد . والوصل هجر . والحقائق مصونة . والمعانى فى غيب الغيب محصونة . والأسرار فيما وراء العز مخزونة ، وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس إلا لله ذى الإكرام والجلال ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمى وآله وصحبه وسلم .

سورة الاسراء

مكية . الا الآيات : ٢٦ و ٣٢ و ٢٣ و ٥٧ ومن آية ٧٣ الى غاية آية ٨٠ فمدنية
وآياتها : ١١١ ، نزلت بعد القصص

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ «١»

سورة بنى إسرائيل

عـــددها : مائة آية وعشر آيات

عن ابن عباس أنها مكية . غير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) الى قوله (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) فانها مدنيات ، نزلت حين جاء وفد ثقيف .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال النحويون : (سبحان) اسم علم للتسبيح . يقال : سبحت الله تسبيحاً وسبحانا ، فالتسبيح هو المصدر . وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك : كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء . قال صاحب النظم : السبح فى اللغة التباعد ، يدل عليه قوله

تعالى (إن لك فى النهار سبحا) أى تباعدا . فمعنى : سبح الله تعالى ، أى بعده ونزهه عما لا ينبغى وتمام المباحث العقلية فى لفظ التسبيح قد ذكرناها فى أول سورة الحديد ، وقد جاء فى لفظ التسبيح معان أخرى : أحدها : أن التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ، ومنه قوله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) أى من المصلين ، والسبحة الصلاة النافلة ، وإنما قيل للمصلى مسبح ؛ لأنه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغى . وثانيها : ورد التسبيح بمعنى الاستثناء فى قوله تعالى (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) أى تستثنون وتأويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى فى الاستثناء بمشيئته ، وثالثها : جاء فى الحديث «لأحرقت سبحات وجهه ماأدركت من شىء » قيل معناه نور وجهه ، وقيل سبحات وجهه ، نور وجهه الذى اذا رآه الرائى قال : سبحان الله ، وقوله (أسرى) قال أهل اللغة : أسرى وسرى لغتان : وقوله (بعبده) أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام ، وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ الامام أبا القاسم سليمان الأنصارى قال : لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة فى المعارج أوحى الله تعالى اليه : يامحمد بم أشرفك ؟ قال « يارب بأن تنسبنى الى نفسك بالعبودية » فأنزل الله فيه (سبحان الذى أسرى بعبده) وقوله (ليلا) نصب على الظرف .

فان قيل : الاسراء لايكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل ؟ .

قلنا : أراد بقوله (ليلا) بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء . وأنه أسرى به فى بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ، واختلفوا فى ذلك الليل قال مقاتل : كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ، ونقل صاحب الكشاف عن أنس والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة ، وقوله (من المسجد الحرام) اختلفوا فى المكان الذى أسرى به منه ، فقيل هو المسجد الحرام بعينه . وهو الذى يدل عليه ظاهر لفظ القرآن ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « بينا أنا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتانى جبريل بالبراق » وقيل أسرى به من دار أم هانئ بنت أبى طالب . والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به ، وعن ابن عباس الحرم كله مسجد ، وهذا قول الأكثرين وقوله (إلى المسجد الأقصى) اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس . وسمى بالأقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله (الذى باركنا حوله) قيل بالثمار والأزهار ، وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة .

واعلم أن كلمة (الى) لانتهاء الغاية فمدلول قوله (الى المسجد الأقصى) أنه وصل الى حد ذلك

المسجد فأما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس فى اللفظ دلالة عليه ، وقوله (لنريه من آياتنا) يعنى ماراى فى تلك الليلة من العجائب والآيات التى تدل على قدرة الله تعالى .

فان قالوا : قوله (لنريه من آياتنا) يدل على أنه تعالى ما أراه إلا بعض الآيات . لأن كلمة (من) تفيد التبعيض ، وقال فى حق إبراهيم (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فيلزم أن يكون معراج ابراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم .

قلنا : الذى رآه ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، والذى رآه محمد صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله تعالى ، ولا شك أن آيات الله أفضل .

ثم قال ﴿إنه هو السميع البصير﴾ أى أن الذى أسرى بعبده هو السميع لأقوال محمد ، البصير بأفعاله ، العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء ، مقرونة بالصدق والصفاء ، فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات ، وقيل : المراد سميع لما يقولون الرسول فى هذا الأمر ، بصير بما يعملون فى هذه الواقعة

﴿المسألة الثانية﴾ اختلف فى كيفية ذلك الاسراء ، فالأكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأقلون قالوا : إنه ما أسرى إلا بروحه حكى عن محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك رؤيا . وأنه مافقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما أسرى بروحه . وحكى هذا القول أيضا عن عائشة رضى الله عنها ، وعن معاوية رضى الله عنه . واعلم أن الكلام فى هذا الباب يقع فى مقامين : أحدهما : فى إثبات الجواز العقلى . والثانى : فى الوقوع .

﴿أما المقام الأول﴾ وهو إثبات الجواز العقلى . فنقول : الحركة الواقعة فى السرعة إلى هذا الحد ممكنة فى نفسها . والله تعالى قادر على جميع الممكنات ، وذلك يدل على أن حصول الحركة فى هذا الحد من السرعة غير ممتنع . فنفتقر ههنا إلى بيان مقدمتين :

﴿المقدمة الأولى﴾ فى إثبات أن الحركة الواقعة إلى هذا الحد ممكنة فى نفسها ويدل عليه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره مايقرب من نصف الدور وقد ثبت فى الهندسة أن نسبة القطر الواحد إلى الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع ، فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع . وبتقدير أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة إلى مافوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بمقدار نصف القطر فلما حصل فى ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر

أولى بالامكان . فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة إلى مافوق العرش فى مقدار ثلث من الليل أمر ممكن فى نفسه . وإذا كان كذلك كان حصوله فى كل الليل أولى بالامكان والله أعلم .

﴿الوجه الثانى﴾ وهو أنه ثبت فى الهندسة أن قرص الشمس يساوى كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة . ثم إنا نشاهد أن طلوع القرص يحصل فى زمان لطيف سريع ، وذلك يدل على أن بلوغ الحركة فى السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن فى نفسه .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه كما يستبعد فى العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى مافوق العرش ، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحانى من فوق العرش الى مركز العالم ، فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم فى الليلة الواحدة ممتنعا فى العقول ، كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش إلى مكة فى اللحظة الواحدة ممتنعا ، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا فى نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة ، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة سريعة إلى هذا الحد ، يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام فى اللحظة من العرش الى مكة ، ولما كان ذلك باطلا كان ماذكروه أيضا باطلا .

فان قالوا : نحن لانقول إن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان ، وإنما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر فى روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا فى ذات جبريل عليه الصلاة والسلام .

قلنا : تفسير الوحى بهذا الوجه هو قول الحكماء ، فأما جمهور المسلمين فهم مقرون بأن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم . وأن نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الأفلاك إلى مكة ، وإذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا ، روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل . وذهبوا الى أبى بكر وقالوا له : إن صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر : إن كان قد قال ذلك فهو صادق . ثم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل ، فكلما ذكر شيئا قال أبو بكر صدقت . فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقا ، فقال له الرسول : وأنا أشهد أنك الصديق حقا . وحاصل الكلام أن أبا بكر رضى الله عنه كأنه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه فى هذا ؟

﴿الوجه الرابع﴾ أن أكثر أرباب الملل والنحل يسلمون وجود إبليس ويسلمون أنه هو الذى

يتولى إلقاء الوسوسة فى قلوب بنى آدم . ويسلمون أنه يمكنه الانتقال من المشرق إلى المغرب لأجل إلقاء الوساوس فى قلوب بنى آدم ، فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة فى حق إبليس فلأن يسلموا جواز مثلها فى حق أكابر الأنبياء كان أولى ، وهذا الالزام قوى على من يسلم أن إبليس جسم ينتقل من مكان إلى مكان . أما الذين يقولون إنه من الأرواح الخبيثة الشريرة وأنه ليس بجسم ولا جسمانى ، فهذا الالزام غير وارد عليهم ، إلا أن أكثر أرباب الملل والنحل يوافقون على أنه جسم لطيف متنقل .

فان قالوا : هب أن الملائكة والشياطين يصح فى حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لأنهم أجسام لطيفة ، ولا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة فى ذواتها ، أما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيا ؟

قلنا : نحن إنما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على أن حصول حركة منتهية فى السرعة إلى هذا الحد ممكن فى نفس الأمر ، وأما بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول فى جسم البدن الانسانى ، فذاك مقام آخر سيأتى تقريره إن شاء الله تعالى

﴿الوجه الخامس﴾ أنه جاء فى القرآن أن الرياح كانت تسير بسليمان عليه الصلاة والسلام إلى المواضع البعيدة فى الأوقات القليلة قال تعالى فى صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام (غدوها شهر ورواحها شهر) بل نقول : الحس يدل على أن الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان إلى مكان فى غاية البعد فى اللحظة الواحدة ، وذلك أيضا يدل على أن مثل هذه الحركة السريعة فى نفسها ممكنة

﴿الوجه السادس﴾ أن القرآن يدل على أن الذى عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من أقصى اليمن إلى أقصى الشام فى مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى (قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) واذا كان ممكنا فى حق بعض الناس . علمنا أنه فى نفسه ممكن الوجود .

﴿الوجه السابع﴾ إن من الناس من يقول الحيوان إنما يبصر المبصرات لأجل أن الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم إنا اذا فتحنا العين ونظرنا الى رجل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من أبصارنا الى رجل فى تلك اللحظة اللطيفة ، وذلك يدل على أن الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات . فثبت بهذه الوجوه أن حصول الحركة المنتهية فى السرعة الى هذا الحد أمر ممكن الوجود فى نفسه .

﴿المقدمة الثانية﴾ فى بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها وجب أن لا يكون

حصولها فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعاً ، والذى يدل عليه أنابينا بالدلائل القطعية أن الأجسام متماثلة فى تمام ماهياتها ، فلما صح حصول مثل هذه الحركة فى حق بعض الأجسام وجب إمكان حصولها فى سائر الأجسام ، وذلك يوجب القطع بأن حصول مثل هذه الحركة فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم أمر ممكن الوجود فى نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحركة البالغة فى السرعة إلى هذا الحد فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن ، فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات أن القول بثبوت هذا المعراج أمر ممكن الوجود فى نفسه . أقصى مافى الباب أنه يبقى التعجب ، إلا أن هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام ، بل هو حاصل فى جميع المعجزات ، فانقلاب العصا ثعبانا تبلع سبعين ألف حبل من الحبال والعصى ، ثم تعود فى الحال عصا صغيرة كما كانت أمر عجيب ، وخروج الناقة العظيمة من الجبل الأصم ، واظلال الجبل العظيم فى الهواء عجيب ، وكذا القول فى جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع ، لزم الجزم بفساد القول باثبات المعجزات . واثبات المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لايوجب الانكار والابطال فكذا ههنا ، فهذا تمام القول فى بيان أن القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله أعلم .

﴿المقام الثانى﴾ فى البحث عن وقوع المعراج قال أهل التحقيق : الذى يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة إلى المسجد الأقصى القرآن والخبر ، أما القرآن فهو هذه الآية ، وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد والروح ، فوجب أن يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح .

واعلم أن هذا الاستدلال موقوف على أن الانسان هو الروح وحده أو الجسد وحده أو مجموع الجسد والروح ، أما القائلون بأن الانسان هو الروح وحده ، فقد احتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الانسان شىء واحد باق من أول عمره إلى آخره ، والأجزاء البدنية فى التبدل والتغير والانتقال والباقى غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن . وثانيها : أن الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال مايكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية ، والمعلوم مغاير للمغفول عنه ، فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها : أن الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدى . ورجلى . ودماغى . وقلبى ، وكذا القول فى سائر الأعضاء فيضيف كلها إلى ذاته المخصوصة . والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الأعضاء .

فان قالوا : أليس أنه يضيف ذاته إلى نفسه ، فيقول ذاتى ونفسى فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته ، وهذا محال .

قلنا : نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه ، بل إنما تتمسك بمحض العقل ، فان صريح العقل يدل على أن الانسان موجود واحد . وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة اليد ويبصر بآلة العين ، ويسمع بآلة الأذن. فالانسان شيء واحد ، وهذه الأعضاء آلات له فى هذه الأفعال . وذلك يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والآلات ، فثبت بهذه الوجوه أن الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد .

إذا ثبت هذا فنقول (سبحان الذى أسرى بعبده) المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق فى الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد .

فان قالوا : فالاسراء بالروح ليس بأمر مخالف للعادة ، فلا يليق به أن يقال (سبحان الذى أسرى بعبده)

قلنا : هذا أيضا بعيد ، لأنه لا يبعد أن يقال : إنه حصل لروحه من أنواع المكاشفات والمشاهدات مالم يحصل لغيره البتة ، فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به . فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية فى إثبات المعراج بالروح والجسد معا .

والجواب : أن لفظ العبد لا يتناول إلا مجموع الروح والجسد ، والدليل عليه قوله تعالى (أرأيت الذى ينهى عبدا إذا صلى) ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد . وقال أيضا فى سورة الجن (وأنه لما قام عبدالله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا ، وأما الخبر فهو الحديث المروى فى الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة إلى بيت المقدس ، ثم منه الى السموات ، واحتج المنكرون له بوجوه : أحدها : بالوجوه العقلية وهى ثلاثة : أولها : أن الحركة البالغة فى السرعة الى هذا الحد غير معقولة . وثانيها : أن صعود الجرم الثقيل إلى السموات غير معقول . وثالثها : أن صعوده الى السموات يوجب انخراق الأفلاك ، وذلك محال .



﴿والشبهة الثانية﴾ أن هذا المعنى لو صح لكان أعظم من سائر المعجزات . وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه فى ادعاء النبوة . فاما أن يحصل ذلك فى وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد . فانه يكون ذلك عبثا ، وذلك لا يليق بالحكيم .

﴿والشبهة الثالثة﴾ تمسكوا بقوله (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) وماتلك الرؤيا الاحديث المعراج ، وإنما كان فتنة للناس؟ لأن كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر

به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس ، فثبت أن ذلك رؤيا رآه فى المنام .

﴿الشبهة الرابعة﴾ أن حديث المعراج اشتمل على أشياء بعيدة ، منها ماروى من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد ، لأن الذى يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك فى تطهير القلب عن العقائد الباطلة والأخلاق المذمومة ، ومنها ماروى من ركوب البراق وهو بعيد ، لأنه تعالى لما سيره من هذا العالم إلى عالم الأفلاك ، فأى حاجة إلى البراق ، ومنها ماروى أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم إن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى إلى أن عاد الخمسون إلى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام . قال القاضى : وهذا يقتضى نسخ الحكم قبل حضوره ، وأنه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال ، فثبت أن ذلك الحديث مشتمل على ما لايجوز قبوله فكان مردودا .

والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلانعيدها .

﴿والجواب عن الشبهة الثانية﴾ ماذكره الله تعالى وهو قوله (لنريه من آياتنا) وهذا كلام مجمل وفى تفصيله وشرحه وجوه : الأول : أن خيرات الجنة عظيمة ، وأهوال النار شديدة ، فلوأنه عليه الصلاة والسلام ماشاهدهما فى الدنيا ، ثم شاهدهما فى ابتداء يوم القيامة فربما رغب فى خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار ، أما لما شاهدهما فى الدنيا فى ليلة المعراج فحينئذ لايعظم وقعهما فى قلبه يوم القيامة فلايبقى مشغول القلب بهما ، وحينئذ يتفرغ للشفاعة . الثانى : لايمتنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للأنبياء والملائكة ، صارت سببا لتكامل مصلحته أو مصلحتهم . الثالث : أنه لايبعد أنه اذا صعد الفلك وشاهد أحوال السموات والكرسى والعرش ، صارت مشاهدة أحوال هذا العالم وأهواله حقيرة فى عينه . فتحصل له زيادة قوة فى القلب باعتبارها يكون فى شروعه فى الدعوة إلى الله تعالى أكمل . وقلة التفاته الى أعداء الله تعالى أقوى ، يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى فى هذا الباب ، لا يكون حاله فى قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره فى الجهاد وغيره الا أضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين .

واعلم أن قوله (لنريه من آياتنا) كالدلالة على أن فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين .

﴿والجواب عن الشبهة الثالثة﴾ أنا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية فى هذه السورة نبين أن تلك الرؤيا رؤيا عيان لارؤيا منام .

﴿والجواب عن الشبهة الرابعة﴾ لا اعتراض على الله تعالى فى أفعاله فهو يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، والله أعلم .

وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا «٢» ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا «٣»

﴿المسألة الرابعة﴾ أما العروج الى السموات والى مافوق العرش ، فهذه الآية لا تدل عليه . ومنهم من استدل عليه بأول سورة والنجم ، ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى (لتركبن طبقا عن طبق) وتفسيرهما مذكور فى موضعه ، وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الكلام فى الآية التى قبل هذه الآية ، وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة . لأن قوله (سبحان الذى أسرى) فيه ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله (باركنا حوله لنريه من آياتنا) فيه ثلاثة ألفاظ دالة على الحضور وقوله (إنه هو السميع البصير) يدل على الغيبة وقوله (وآتينا موسى الكتاب) الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة إلى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر الله تعالى فى الآية الأولى إكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أسرى به ، وذكر فى هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذى آتاه فقال (وآتينا موسى الكتاب) بعنى التوراة (وجعلناه هدى) أى يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والدين الحق وقوله (ألا تتخذوا من دونى وكيلا) وفيه أبحاث

﴿البحث الأول﴾ قرأ أبو عمرو (ألا يتخذوا) بالياء خبرا عن بنى إسرائيل . والباقون بالتاء على الخطاب ، أى قلنا لهم لا تتخذوا .

﴿البحث الثانى﴾ قال أبو على الفارسى : إن قوله (ألا تتخذوا) فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن تكون (أن) ناصبة للفعل فيكون المعنى . وجعلناه هدى لئلا تتخذوا . وثانيها : أن تكون (أن) بمعنى أى التى للتفسير . وانصرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب فى قراءة العامة كما انصرف منها إلى الخطاب . والأمر فى قوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا) فكذلك انصرف من الغيبة الى النهى فى قوله (ألا تتخذوا) وثالثها : أن تكون (أن) زائدة ويجعل تتخذوا على القول المضمر والتقدير : وجعلناه هدى لبنى اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دونى وكيلا .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (وكيلا) أى ربا تكلون أموركم اليه . أقول حاصل الكلام فى الآية : أنه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ، ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ، ثم وصف التوراة بكونها هدى . ثم بين أن التوراة إنما كان هدى لاشتماله على النهى عن اتخاذ غير الله وكيلا ، وذلك هو التوحيد ، فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقا فى بحر التوحيد وأن لا يعول فى أمر من الأمور إلا على الله ، فان نطق ، نطق بذكر الله ، وإن تفكر ، تفكر فى دلائل تنزيه الله تعالى ، وان طلب ، طلب من الله . فيكون كله لله وبالله ، ثم قال (ذرية من حملنا مع نوح) وفى نصب ذرية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون نصبا على النداء يعنى : ياذرية من حملنا مع نوح وهذا . قول مجاهد لأنه قال : هذا نداء قال الواحدى : وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كأنه قيل : لهم لاتتخذوا من دونى وكيلا ياذرية من حملنا مع نوح فى السفينة قال قتادة : الناس كلهم ذرية نوح لأنه كان معه فى السفينة ثلاثة بنين : سام . وحام . ويافث . فالناس كلهم من ذرية أولئك ، فكان قوله ياذرية من حملنا مع نوح ، قائما مقام قوله (ياأيها الناس)

﴿الوجه الثانى﴾ فى نصب قوله (ذرية) أن الاتخاذ فعل يتعدى إلى مفعولين كقوله (واتخذ الله ابراهيم خليلا) والتقدير : لاتتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دونى وكيلا ، ثم إنه تعالى أثنى على نوح فقال (إنه كان عبدا شكورا) أى كان كثير الشكر ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أكل قال «الحمد لله الذى أطعمنى ولو شاء أجاعنى» وإذا شرب قال «الحمد لله الذى أسقانى ولو شاء أظمأنى» وإذا اكتسى قال «الحمد لله الذى كسانى ولو شاء أعرانى» وإذا احتذى قال «الحمد لله الذى حذانى ولو شاء أحفانى» وإذا قضى حاجته قال «الحمد لله الذى أخرج عنى أذاه فى عافية ولو شاء حبسه» وروى أنه كان إذا أراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به .

فان قيل : قوله (إنه كان عبدا شكورا) ماوجه ملايمته لما قبله ؟

قلنا : التقدير كأنه قال : لاتتخذوا من دونى وكيلا ولا تشركوا بى ، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا ، وإنما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لايرى حصول شىء من النعم إلا من فضل الله . وأنتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح عليه السلام ، كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم .

وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا «٤» فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا «٥» ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا «٦»

قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر إنعامه على بنى إسرائيل بانزال التوراة عليهم . وبأنه جعل التوراة هدى لهم ، بين أنهم ماهتدوا بهداه ، بل وقعوا فى الفساد فقال (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ القضاء فى اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن احكام ، ومنه قوله (فقضاهن سبع سموات) وقول الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فقوله (وقضينا) أى أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم . ولفظ (إلى) صلة للايحاء ، لأن معنى قضينا أوحينا اليهم كذا . وقوله (لتفسدن) يريد المعاصى وخلاف أحكام التوراة وقوله (فى الأرض) يعنى أرض مصر وقوله (ولتعلن علوا كبيرا) يعنى أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما، لأنه يقال لكل متجبر : قد علا وتعظم ، ثم قال (فاذا جاء وعد أولاهما) يعنى أولى المرتين (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمعنى : أنه إذا جاء وعد الفساق فى المرة الأولى أرسلنا عليكم قوما أولى بأس شديد ، ونجدة وشدة ، والبأس القتال ، ومنه قوله تعالى (وحين البأس) ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم . واختلفوا فى أن هؤلاء العباد من هم ؟ قيل : إن بنى إسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء ، وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم بختنصر.فقتل منهم أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرض نفسه فبقوا: هناك فى الذل إلى أن قيض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن

تزوج بامرأة من بنى اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك أن يرد بنى اسرائيل إلى بيت المقدس ففعل ، وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا ، فهو قوله (ثم رددنا لكم الكرة عليهم)

﴿ والقول الثانى ﴾ إن المراد من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) أن الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله (ثم رددنا لكم الكرة) هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة .

﴿ والقول الثالث ﴾ إن قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) هو أنه تعالى ألقى الرعب من بنى إسرائيل فى قلوب المجوس ، فلما كثرت المعاصى فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا فى قتلهم وإفنائهم وإهلاكهم .

واعلم أنه لا يتعلق كثير غرض فى معرفة أولئك الأقوام بأعيانهم ، بل المقصود هو أنهم لما أكثروا من المعاصى سلط عليهم أقواما قتلوهم وأفنوهم .

ثم قال تعالى ﴿ فجاسوا خلال الديار ﴾ قال الليث : الجوس والجوسان التردد خلال الديار ، والبيوت فى الفساد ، والخلال هو الانفراج بين الشيئين ، والديار ديار بيت المقدس ، واختلفت عبارات المفسرين فى تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال أبو عبيدة : طلبوا من فيها . وقال ابن قتيبة : عاثوا وأفسدوا ، وقال الزجاج : طافوا خلال الديار هل بقى أحد لم يقتلوه . قال الواحدى : الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ماقالوه .

ثم قال تعالى ﴿ وكان وعدا مفعولا ﴾ أى كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ ، ثم قال تعالى (ثم رددنا لكم الكرة) أى أهلكنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم ، (وجعلناكم أكثر نفيرا) النفير العدد من الرجال وأصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه ، والنفير والنافر واحد ، كالقدير والقادر ، وذكرنا معنى نفر عند قوله (فلولا نفر من كل فرقة) وقوله (انفروا خفافا)

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى مسألة القضاء والقدر من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا) وهذا القضاء أقل احتمالاته . الحكم الجزم . والخبر الحتم ، فثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصى خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ ، لأن القضاء معناه الحكم الجزم على ماشرحناه . ثم إنه تعالى أكد ذلك القضاء مزيد تأكيد فقال (وكان وعدا مفعولا)

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا «٧» عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ

إذا ثبت هذا فنقول : عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا . وإنقلاب حكمه الجازم باطلا ، وانقلاب علمه الحق جهلا ، وكل ذلك محال ، فكان عدم إقدامهم على ذلك الفساد محالا ، فكان إقدامهم عليه واجباضروريا لا يقبل النسخ والرفع ، مع أنهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله . وذلك يدل على قولنا : إن الله قد يأمر بشيء ويصد عنه . وقد ينهى عن شيء ويقضي بتحصيله ، فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمراد أولئك الذين تسلطوا على بنى إسرائيل بالقتل والنهب والأسر ، فبين تعالى أنه هو الذى بعثهم على بنى إسرائيل ، ولا شك أن قتل بنى إسرائيل ونهب أموالهم وأسر أولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصى العظيمة . ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله (ثم بعثنا عليكم) وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى .

أجاب الجبائى عنه من وجهين : الأول : المراد من (بعثنا عليكم) هو أنه تعالى أمر أولئك الأقوام بغزو بنى إسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد ، فأضيف ذلك الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر والثانى : أن يكون المراد خلينا بينهم وبين بنى إسرائيل . وما ألقينا الخوف من بنى إسرائيل فى قلوبهم . وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع .

واعلم أن الجواب الأول ضعيف : لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لايجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى . والجواب الثانى أيضا ضعيف ، لأن البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه وإلقاء الدواعى القوية فى القلب . وأما التخلية فعبارة عن عدم المنع ، والأول فعل ، والثانى ترك ، فتفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين بالآخر وأنه لايجوز . فثبت صحة ماذكرناه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ماعلوا تتبيرا عسى ربكم أن يرحمكم وإن

لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا «٨»

عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما عصوا ساط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبي ، ولما تابوا أزال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدولة ، فعند ذلك ظهر أنهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم ، وإن أصروا على المعصية فقد أساؤا إلى أنفسهم ، وقد تقرر فى العقول أن الاحسان إلى النفس حسن مطلوب ، وأن الاساءة إليها قبيحة ، فلهذا المعنى قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : لابد ههنا من إضمار ، والتقدير : وقلنا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ، والمعنى : إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم الى أنفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات ، وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم الى أنفسكم من حيث أن بشؤم تلك المعاصى يفتح الله عليكم أبواب العقوبات .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال النحويون : إنما قال (وإن أسأتم فلها) للتقابل والمعنى : فاليها أو فعليها مع أن حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض . كقوله تعالى (يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها) أى إليها .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على أن رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال (وإن أسأتم فلها) ولولا أن جانب الرحمة غالب وإلا لما كان كذلك .

ثم قال تعالى ﴿فاذا جاء وعد الآخرة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال المفسرون : معناه وعد المرة الأخيرة ، وهذه المرة الأخيرة هى إقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام . قال الواحدى : فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلى المجوسى أبغض خلقه اليه فسبى بنى اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس أقول : التواريخ تشهد بأن بختنصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام . ويحيى وزكريا عليهما الصلاة والسلام بسنين متطاولة ، ومعلوم أن الملك الذى انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له :

قسطنطين الملك . والله أعلم بأحوالهم ، ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمعرفة أعيان هؤلاء الأقوام .

﴿المسألة الثانية﴾ جواب قوله (فاذا جاء) محذوف تقديره : فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ماتقدم عليه من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) ثم قال (ليسوؤا وجوهكم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ يقال : ساءه يسوءه أى أحزنه ، وانما عزا الاساءة الى الوجوه ، لأن آثار الأعراض النفسانية الحاصلة فى القلب انما تظهر على الوجه . فان حصل الفرح فى القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار فى الوجه . وان حصل الحزن والخوف فى القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه ، فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه فى هذه الآية . ونظير هذا المعنى كثير فى القرآن .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ العامة : ليسوؤا على صيغة المغايبة ، قال الواحدى : وهى موافقة للمعنى وللفظ . أما المعنى فهو أن المبعوثين هم الذين يسوؤنهم فى الحقيقة ، لأنهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلأنه يوافق قوله (وليدخلوا المسجد) وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة (ليسوء) على إسناد الفعل الى الواحد ، وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة : إما اسم الله سبحانه لأن الذى تقدم هو قوله : ثم رددنا وأمددنا . وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى . وإما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله (بعثنا) والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) وقال الزجاج : ليسوء الوعد وجوهكم . وقرأ الكسائى بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله : بعثنا عليكم وأمددنا .

ثم قال تعالى ﴿وليتبروا ماعلوا تتبيرا﴾ يقال : تبر الشىء تبرا اذا هلك وتبره أهلكه . قال الزجاج : كل شىء جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته ، ومنه قيل : تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره . ومنه قوله تعالى (إن هؤلاء متبر ماهم فيه وباطل ماكانوا يعملون) وقوله (ولا تزد الظالمين إلا تبارا) وقوله (ماعلوا) يحتمل ماغلبوا عليه وظفروا به ، ويحتمل ويتبروا ماداموا غالبين ، أى مادام سلطانهم جاريا على بنى إسرائيل ، وقوله (تتبيرا) ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشك فى صدقه كقوله (وكلم الله موسى تكليما) أى حقا ، والمعنى : وليدمروا ويخربوا ماغلبوا عليه .

ثم قال تعالى ﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ والمعنى : لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يابنى إسرائيل .

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا «٩» وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا «١٠»

ثم قال ﴿وإن عدتم عدنا﴾ يعنى: أن بعثنا عليكم من بعثنا، ففعلوا بكم مافعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصى، ثم رحمكم فأزال هـذا العذاب عنكم، فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم فى الدنيا مرة أخرى. قال القفال: وإنما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى فى سورة الأعراف خبرا عن بنى إسرائيل (وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب) ثم قال (وإن عدتم عدنا) أى وإنهم قد عادوا الى فعل مالا ينبغى، وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ماورد فى التوراة والانجيل، فعاد الله عليهم بالتعذيب على أيدى العرب. فجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ماجرى من القتل والجلاء، ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لاملك لهم ولاسلطان.

ثم قال تعالى ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ والحصير فعيل فيحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، أى وجعلنا جهنم حاصرة لهم، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول، أى جعلناها موضعا محصورا لهم، والمعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد يتفلت بعض الناس عنه، والذى يقع فى ذلك العذاب يتخلص عنه، إما بالموت وإما بطريق آخر، وأما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لارجاء فى الخلاص عنه، فهؤلاء الأقوام لهم من عذاب الدنيا ماوصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة مايكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه أبدا.

قوله تعالى ﴿إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح مافعله فى حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم. وإيتاء الكتاب لموسى عليه الصلاة والسلام، وما فعله فى حق العصاة والمتمردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم، كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة، لاجرم أثنى على القرآن فقال (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم)

واعلم أن قوله تعالى (دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا) يدل على كون هذا الدين مستقيما . وقوله في هذه الآية (للتي هي أقوم) يدل على أن هذا الدين أقوم من سائر الأديان . وأقول : قولنا هذا الشيء أقوم من ذاك ، إنما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة . ثم كان حصول معنى الاستقامة في إحدى الصورتين أكثر وأكمل من حصوله في الصورة الثانية ، وهذا محال لأن المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ، ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال . فكان وصفه بأنه أقوم مجازا ، إلا أن لفظ الأفعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا : الله أكبر أي الله كبير ، وقولنا : الأشج والناقص أعدلا بني مروان أي عادلا بني مروان ، أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف . والله أعلم .

﴿البحث الثاني﴾ قوله (للتي هي أقوم) نعت لموصوف محذوف . والتقدير : يهدي للملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل والشرائع والطرق . ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله (ادفع بالتي هي أحسن) أي بالخصلة التي هي أحسن .

أما قوله ﴿ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا﴾ فاعلم أنه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ أنه يهدي للتي هي أقوم ، وقد مر تفسيره .

﴿والصفة الثانية﴾ أنه يبشر الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير ، وذلك لأن الصفة الأولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح ، وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح أثر ، وذلك هو الأجر الكبير لأن الطريق الأقوم لابد وأن يفيد الربح الأكبر والنفع الأعظم .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما) وذلك لأن الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح ، كما يوجب لفاعله النفع الأكمل الأعظم . فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الأعظم الأكمل .

واعلم أن قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على قوله (أن لهم أجرا كبيرا) والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب أعدائهم ، ونظيره قوله : بشرت زيدا أنه سيعطى وبأن عدوه سيمنع .

فان قيل : كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب ؟

قلنا : مذكور على سبيل التهكم ، أو يقال إنه من باب إطلاق اسم الضدين على الآخر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا «١١»

فان قيل : هذه الآية واردة فى شرح أحوال اليهود . وهم ماكانوا ينكرون الايمان بالآخرة ، فكيف يليق بهذا الموضع قوله (وأن الذين لايؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما)

قلنا عنه جوابان : أحدهما : أن أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين ، والثانى : أن بعضهم قال (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) فهم فى هذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا﴾ وفى الآية مباحث :

﴿البحث الأول﴾ اعلم أن وجه النظم هو أن الانسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة ، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته ، ويقدم على مالافائدة فيه فقال (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير)

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى المراد من دعاء الانسان بالشر على أقوال :

﴿القول الأول﴾ المراد منه : النضر بن الحرث ، حيث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) فأجاب الله دعاءه وضربت رقبته ، فكان بعضهم يقول : ائتنا بعذاب الله . وآخرون يقولون : متى هذا الوعد ان كنتم صادقين . وإنما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمداً كاذب فيما يقول .

﴿والقول الثانى﴾ المراد أنه فى وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله ، ولو استجيب له فى الشر كما يستجاب له فى الخير لهلك . وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة أسيرا فأقبل يئن بالليل فقالت له : مالك تئن ؟ فشكى ألم القد فأرخت له من كتافه ، فلما نامت أخرج يده وهرب ، فلما أصبح النبى عليه الصلاة والسلام دعا به فأعلم بشأنه . فقال عليه الصلاة والسلام «اللهم اقطع يدها» فرفعت سودة يدها تتوقع أن يقطع الله يدها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم «إنى سألت الله أن يجعل دعائى على من لايستحق عذابا من أهلى رحمة لأنى بشر أغضب كما تغضبون ، فلترد سودة يدها»

﴿والقول الثالث﴾ أقول : يحتمل أن يكون المراد : أن الانسان قد يبالغ فى الدعاء طلبا لشىء يعتقد أن خيره فيه ، مع أن ذلك الشىء يكون منبع شره وضرره ، وهو يبالغ فى طلبه لجهله بحال ذلك الشىء ، وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الأمور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها .

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا «١٢»

﴿البحث الرابع﴾ القياس: إثبات الواو فى قوله (ويدع) إلا أنه حذف فى المصحف من الكتابة، لأنه لا يظهر فى اللفظ، أما لم تحذف فى المعنى لأنها فى موضع الرفع، ونظيره (سندع الزبانية. وسوف يؤت الله المؤمنين. ويوم يناد المناد. فما تغن النذر) ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء. وأقول: إن هذا يدل على أنه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان إثبات الياء والواو فى أكثر ألفاظ القرآن وعدم إثباتهما فى هذه المواضع المعدودة يدل على أن هذا القرآن نقل كما سمع، وأن أحدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله.

ثم قال تعالى ﴿وكان الانسان عجولا﴾ وفى هذا الانسان قولان:

﴿القول الأول﴾ آدم عليه السلام، وذلك لأنه لما انتهت الروح إلى سرته نظر إلى جسده فأعجبه فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قوله (وكان الانسان عجولا)

﴿والقول الثانى﴾ أنه محمول على الجنس، لأن أحدا من الناس لا يعرى عن عجلة، ولو تركها لكان تركها أصلح له فى الدين والدنيا. وأقول: بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول، كان المقصود عائدا إلى القول الثانى، لأنا إذا حملنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى أن آدم الذى كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة لازمة للكل، فكان المقصود عائدا إلى القول الثانى والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شىء فصلناه تفصيلا﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى تقرير النظم وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه، فكذلك الدهر مركب من النهار والليل. فالمحكم كالنهار، والمتشابه كالليل. وكما

أن المقصود من التكليف لايتم إلا بذكر المحكم والمتشابه ، فكذلك الوقت والزمان لايكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل .

﴿والوجه الثانى﴾ فى تقرير النظم أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ، وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة . لاجرم أردفه بذكر دلائل التوحيد ، وهو عجائب العالم العلوى والسفلى .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه لما وصف الانسان بكونه عجولا أى منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ، بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك ، وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد ، وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (وجعلنا الليل والنهار آيتين) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار . والمعنى : أنه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا . أما فى الدين : فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له ، مع كونهما متعاقبين على الدوام ، من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتهما ، بل لابد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة . وأما فى الدنيا : فلأن مصالح الدنيا لاتتم إلا بالليل والنهار ، فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ، ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف فى وجوه المعاش .

ثم قال تعالى ﴿فمحونا آية الليل﴾ وعلى هذا القول : تكون الاضافة فى آية الليل والنهار للتبيين ، والتقدير : فمحونا الآية التى هى الليل وجعلنا الآية التى هى نفس النهار مبصرة . ونظيره قولنا : نفس الشيء وذاته . فكذلك آية الليل هى نفس الليل . ويقال أيضا : دخلت بلاد خراسان أى دخلت البلاد التى هى خراسان ، فكذلك ههنا .

﴿القول الثانى﴾ أن يكون المراد وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر ، فمحونا آية الليل وهى القمر . وفى تفسير محو القمر قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد منه مايظهر فى القمر من الزيادة والنقصان فى النور ، فيبدو فى أول الأمر فى صورة الهلال ، ثم لايزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ، ثم يأخذ فى الانتقاص قليلا قليلا ، وذلك هو المحو . إلى أن يعود إلى المحاق .

﴿والقول الثانى﴾ المراد من محو القمر الكلف الذى يظهر فى وجهه يروى أن الشمس والقمر كانا سواء فى النور والضوء . فأرسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فأمر جناحه على وجه القمر

فطمس عنه الضوء . ومعنى المحو فى اللغة : إذهاب الأثر، تقول : محوته أمحوه وانمحى وامتحى إذا ذهب أثره . وأقول : حمل المحو فى هذه الآية على الوجه الأول أولى ، وذلك لأن اللام فى قوله (لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) متعلق بما هو مذكور قبل ، وهو محو آية الليل . وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر فى ابتغاء فضل الله . إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه ، لأن سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر ، وأهل التجارب بينوا أن اختلاف أحوال القمر فى مقادير النور له أثر عظيم فى أحوال هذا العالم ومصالحه ، مثل أحوال البحار فى المد والجزر . ومثل أحوال التجربات على ماتذكره الأطباء فى كتبهم . وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ، وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهلة كما قال (ولتعلموا عدد السنين والحساب) فثبت أن حمل المحو على ماذكرناه أولى . وأقول أيضا : لو حملنا المحو على الكلف الحاصل فى وجه القمر، فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين فى المبدأ والمعاد ، أما دلالته على صحة قولهم فى المبدأ ، فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة . فوجب أن يكون متشابه الصفات ، فحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة . بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوى ، وبعض أجزائه بالنور الضعيف ، وذلك يدل على أن مدبر العالم فاعل مختار لاموجب بالذات . وأحسن ما ذكره الفلاسفة فى الاعتذار عنه ، أنه ارتكز فى وجه القمر أجسام قليلة الضوء ، مثل ارتكاز الكواكب فى أجرام الأفلاك . فلما كانت تلك الأجرام أقل ضوأ من جرم القمر، لاجرم شوهدت تلك الأجرام فى وجه القمر كالكلف فى وجه الانسان ، وهذا لا يفيد مقصود الخصم ، لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الأجرام الظلمانية فى بعض أجزاء القمر دون سائر الأجزاء ؟ وبمثل هذا الطريق يتمسك فى أحوال الكواكب ، وذلك لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء فلم لم يكن حصول جرم الكواكب فى بعض جوانبه أولى من حصوله فى سائر الجوانب ؟ وذلك يدل على أن اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص الفاعل المختار ، وكل هذه الدلائل إنما يراد من تقريرها وإيرادها التنبيه على أن المؤثر فى العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله أعلم .

أما قوله ﴿وجعلنا آية النهار مبصرة﴾ ففيه وجهان : الأول : أن معنى كونها مبصرة أى مضيئة وذلك لأن الاضاءة سبب لحصول الابصار ، فأطلق اسم الابصار على الاضاءة إطلاقا لاسم المسبب على السبب . والثانى : قال أبو عبيدة يقال : قد أبصر النهار إذا صار الناس يبصرون فيه ، كقوله :

وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً «١٣» اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً «١٤»

رجل مخبث إذا كان أصحابه خبثاء . ورجل مضعف إذا كانت ذراريه ضعافا . فكذا قوله : والنهار مبصرا ، أى أهله بصراء .

واعلم أنه تعالى ذكر فى آيات كثيرة منافع الليل والنهار ، قال (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقال أيضا (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله)

ثم قال تعالى ﴿ولتبتغوا فضلا من ربكم﴾ أى لتبصروا كيف تتصرفون فى أعمالكم (ولتعلموا عدد السنين والحساب)

واعلم أن الحساب مبنى على أربع مراتب : الساعات والأيام والشهور والسنون ، فالعدد للسنين ، والحساب لما دون السنين ، وهى الشهور والأيام والساعات ، وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل إلا التكرار . كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب : الآحاد والعشرات والمئات والألوف ، وليس بعدها إلا التكرار والله أعلم .

ثم قال ﴿وكل شىء فصلناه تفصيلا﴾ والمعنى : أنه تعالى لما ذكر أحوال آيتى الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ، ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا . فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق ، كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا ، فلا جرم قال (وكل شىء فصلناه تفصيلا) أى كل شىء بكم اليه حاجة فى مصالح دينكم ودنياكم ، فقد فصلناه وشرحناه ، وهو كقوله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء) وقوله (تدمر كل شىء بأمر ربها) وإنما ذكر المصدر وهو قوله (تفصيلا) لأجل تأكيد الكلام وتقريره ، كأنه قال : وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذى لا مزيد عليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى كيفية النظم وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى لما قال (وكل شىء فصلناه تفصيلا) كان معناه أن كل مايحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا . وكل مايحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، فقد صار مذكورا . وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيحت الاعذار ، وأزيلت العلل فلاجرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره فى عنقه ونقول له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم فى الدين والدنيا ، مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم . وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلاجرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤلا عن أعماله وأقواله

﴿الوجه الثالث﴾ فى تقرير النظم أنه تعالى لما بين أنه ماخلق الخلق إلا ليشتغلوا بعبادته كما قال (وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار . كان المعنى : إنى إنما خلقت هذه الأشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وخدمتى ، وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته أنه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة . أو تمرد وعصى وبغى ، فهذا هو الوجه فى تقرير النظم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير لفظ ، الطائر . قولان :

﴿القول الأول﴾ أن العرب إذا أرادوا الاقدام على عمل من الأعمال وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلى خير أو إلى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه . أو يحتاج إلى ازعاجه . وإذا طار فهل يطير متيامنا أو متياسرا أو صاعدا إلى الجو إلى غير ذلك من الأحوال التى كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة . فلما كثر ذلك منهم سمى الخير والشر بالطائر تسمية للشىء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى فى سورة يس (قالوا إنا تطيرنا بكم) إلى قوله (قالوا طائركم معكم) فقوله (وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه) أى كل انسان ألزمناه عمله فى عنقه . وتدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد (ألزمناه طيره فى عنقه)

﴿القول الثانى﴾ قال أبو عبيدة : الطائر عند العرب الحظ وهو الذى تسميه الفرس البخت ، وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ماطار له من خير وشر ، والتحقيق فى هذا الباب أنه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم . والعمر والرزق . والسعادة والشقاوة . والانسان لايمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وأن ينحرف عنه . بل لابد وأن يصل إلى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية . فتلك الأشياء المقدرة كأنها تطير اليه وتصير اليه ، فبهذا المعنى لايبعد

أن يعبر عن تلك الأحوال المقدرة بلفظ الطائر ، فقوله (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) كناية عن أن كل ماقدره الله تعالى ومضى فى علمه حصوله ، فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه .

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على أن كل ماقدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به فى سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم ، وتقريره من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن تقدير الآية : وكل إنسان ألزمناه عمله فى عنقه ، فبين تعالى أن ذلك العمل لازم له ، وما كان لازما للشىء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى أضاف ذلك الالزام الى نفسه ، لأن قوله (ألزمناه) تصريح بأن ذلك الالزام إنما صدر منه ، ونظيره قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وهذه الآية دالة على أنه لايظهر فى الأبد إلا ماحكم الله به فى الأزل ، واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة» والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فى عنقه) كناية عن اللزوم كما يقال : جعلت هذا فى عنقك أى قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ، ويقال : قلدتك كذا وطوقتك كذا ، أى صرفته اليك وألزمته إياك ، ومنه قلده السلطان كذا. أى صارت الولاية فى لزومها له فى موضع القلادة ومكان الطوق ، ومنه يقال : فلان يقلد فلانا أى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه . قال أهل المعانى : وإنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذى يكون عليه إما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه ، وما يزين يكون كالطوق والحلى ، والذى يشين فهو كالغل ، فههنا عمله إن كان من الخيرات كان زينة له ، وإن كان من المعاصى كان كالغل على رقبته .

ثم قال تعالى ﴿ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا﴾ قال الحسن : ياابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك . فأما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك ، وأما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك ، حتى اذامت طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة . قوله (ونخرج له) أى من قبره يجوز أن يكون معناه : نخرج له ذلك لأنه لم ير كتابه فى الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من الستر ، وقرأ يعقوب (ويخرج له يوم القيامة كتابا) أى يخرج له الطائر أى عمله كتابا منشورا ، كقوله تعالى (وإذا الصحف نشرت) وقرأ ابن عامر (يلقاه) من قولهم : لقيت فلانا الشىء أى استقبلته به . قال تعالى (ولقاهم نضرة وسرورا) وهو منقول بالتشديد من لقيت الشىء ولقانيه زيد .

ثم قال تعالى ﴿اقرأ كتابك﴾ والتقدير يقال له : وهذا القائل هو الله تعالى على ألسنة الملائكة

(اقرأ كتابك) قال الحسن : يقرؤه أميا كان أو غير أمى ، وقال بكر بن عبدالله : يؤتى بالمؤمن يوم القيامة بصحيفته وهو يقرؤها وحسناته فى ظهرها يغبطه الناس عليها ، وسيئاته فى جوف صحيفته وهو يقرؤها ، حتى اذا ظن أنها قد أوبقته قال الله تعالى «اذهب فقد غفرتها لك فيما بينى وبينك» فيعظم سروره ، ويصير من الذين قال فى حقهم (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ثم يقول (هاؤم اقرؤا كتابيه)

وأما قوله ﴿ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ أى محاسبا . قال الحسن : عدل والله فى حقك من جعلك حسيب نفسك . قال السدى : يقول الكافر يومئذ إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد ، فاجعلنى أحاسب نفسى فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال حكماء الاسلام : هذه الآية فى غاية الشرف . وفيها اسرار عجيبة فى أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذى يطير اليه ، وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد فى الأزل مقدارا من الخير والشر ، فذلك الحكم الذى سبق فى علمه الأزلى وحكمه الأزلى لابد وأن يصل اليه ، فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الأزل الى ذلك الوقت ، فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لاخلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة . واذا علم الانسان فى كل قول وفعل ولمحة وفكرة أنه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين ، وأنه لابد وأن يصل اليه ذلك الطائر . فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لاتتم إلا بالعناية الأزلية .

﴿ والبحث الثانى ﴾ أن هذه التقديرات إنما تقدرت بالزام الله تعالى . وذلك باعتبار أنه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر . فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لاجرم كان الكل من الله . وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لانهاية لها ولا غاية لأعدادها ، فانه تعالى طيرها من وكر الأزل وظلمات عالم الغيب ، وأنها صارت وطارت طيرانا لابداية له ولا غاية له ، وكان كل واحد منها متوجها إلى ذلك الانسان المعين فى الوقت المعين بالصفة المعينة ، وهذا هو المراد من قوله (ألزمناه طائره فى عنقه)

﴿ البحث الثالث ﴾ أن التجربة تدل على أن تكرار الأعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة فى جوهر النفس . ألا ترى أن من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا ، ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له .

إذا عرفت هذا فنقول : لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب

أن يحصل لكل واحد من تلك الأعمال أثرما فى جوهر النفس ، فانا لما رأينا أن عند توالى القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة فى الحجر ، علمنا أن لكل واحد من تلك القطرات أثراً مافى حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفا قليلا ، وإن كانت الكتابة أيضا فى عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لألفاظ مخصوصه ، فعلى هذا : دلالة تلك النقوش على تلك المعانى المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ، ممتنعة الزوال ، كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح .

وإذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول : إن كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان أو قليلا قويا كان أو ضعيفا . فانه يحصل منه لامحالة فى جوهر النفس الانسانية أثر مخصوص ، فان كان ذلك الأثر أثراً لجذب جوهر الروح من الخلق إلى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات . وإن كان ذلك الأثر أثرا لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان . إلا أن تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن ، لأن اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وتجليها وظهورها ، فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام «من مات فقد قامت قيامته» ومعنى كون هذه الحالة قيامة أن النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة فى هذا الجسد السفلى ، فاذا انقطع ذلك التعلق ، قامت النفس وتوجهت نحو الصعود إلى العالم العلوى . فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ، ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء ، وقيل له (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وقوله (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا) معناه : ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية ، ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت منشورا ، لأن الروح حين كانت فى البدن كانت هذه الأحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية . أما بعد انقطاع التعلق الجسدانى ظهرت هذه الأحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد أن كانت مطوية ، وظاهرة بعد أن كانت مخفية ، وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الحالة (اقرأ كتابك) ثم يقال له (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) فان تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لامحالة ، وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لامحالة ، فهذا تفسير هذه الآية بحسب الأحوال الروحانية .

مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا «١٥»

واعلم أن الحق أن الأحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها. واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهر أيضا، والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل. والله أعلم بحقائق الأمور.

قوله تعالى ﴿من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) ومعناه: أن كل أحد مختص بعمل نفسه، عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب إلى الأفهام وأبعد عن الغلط فقال (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) يعنى أن ثواب العمل الصالح مختص بفاعله، ولا يتعدى منه إلى غيره، ويتأكد هذا بقوله (وأن ليس للانسان إلا ماسعى وأن سعيه سوف يرى) قال الكعبى: الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر. وأنه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لأن قوله (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) إنما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد. أما المجبور على أحد الطرفين، الممنوع من الطرف الثانى فهذا لا يليق به.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بأثر عمل نفسه بقوله (ولا تزر وازرة أخرى) قال الزجاج: يقال وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا وزرة، ومعناه: أثم يأثم إثما قال: وفى تأويل الآية وجهان: الأول: أن المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره، وأيضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه. والثانى: أنه لا ينبغى أن يعمل الانسان بالاثم، لأن غيره عمله كما قال الكفار (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)

واعلم أن الناس تمسكوا بهذه الآية فى إثبات أحكام كثيرة.

الحكم الاول

قال الجبائى فى الآية دلالة على أنه تعالى لايعذب الأطفال بكفر آبائهم ، وإلا لكان الطفل مؤاخذا بذنب أبيه ، وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية .

الحكم الثانى

روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الميت ليعذب ببكاء أهله» فعائشة طعنت فى صحة هذا الخبر ، واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) فان تعذيب الميت بسبب بكاء أهله أخذ للانسان بجرم غيره . وذلك خلاف هذه الآية .

الحكم الثالث

قال القاضى : دلت هذه الآية على أن الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى . وبيانه من وجوه : أحدها : أنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره . وثانيها : أنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا ، لأن الوازر إنما يصح أن يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز ، ولهذا المعنى لايوصف الصبى بهذا .

الحكم الرابع

أن جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة ، وقالوا : لأن ذلك يقتضى مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير . وذلك على مضادة هذه الآية .

وأجيب عنه بأن المخطىء ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل ، فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل ، بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع ، والدليل عليه قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وجه الاستدلال أن الوجوب لاتتقرر ماهيته إلا بترتيب العقاب على الترك ، ولاعقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية ، فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع . ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وبقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى)

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : أن نقول : لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة ، وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه :

أحدها : أنه إذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة ، فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل فى معجزاته أو لا يجب ؟ فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة . وإن وجب . فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلى ، وإن وجب بالشرع فهو باطل ، لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره . والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن ذلك الرجل يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولى أنى أقول إنه يجب قبول قولى . وهذا إثبات للشيء بنفسه . وإن كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما فى الأول : ولزم إما الدور أو التسلسل وهما محالان . وثانيها : أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال . وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم . إلا أن يقول : لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فنقول : إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب ، فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة ، وهذا باطل فذاك باطل ، وإن وجب عليه الاحتراز عن العقاب ، فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع . فان وجب بالعقل فهو المقصود ، وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه ، وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب . فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب ، وهذا الخوف حاصل بمحض العقل ، فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف . وثبت أن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل ، فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمحض العقل .

فان قالوا : ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم ؟

قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم ، فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل ، فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلى لا يمكن دفعه

وإذا ثبت هذا فنقول : فى الآية قولان : الأول : أن نجرى الآية على ظاهرها . ونقول : العقل هو رسول الله إلى الخلق ، بل هو الرسول الذى لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء . فالعقل هو الرسول الأصلى ، فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل . والثانى : أن نخصص عموم الآية فنقول : المراد وما كنا معذبين فى الأعمال التى لا سبيل إلى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع . وتخصيص العموم وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه عند قيام الدلائل . وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة ، على أنا لو نفينا الوجوب العقلى لزمنا نفى الوجوب الشرعى والله أعلم .

وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا «١٦» وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا «١٧»

واعلم أن الذى نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب فى أن يجب علينا فعل ما ينتفع به ، وترك ما يتضرر به ، أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شىء . وذلك لأنا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر ، فلا جرم كان العقل وحده كافيا فى الوجوب فى حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر ، فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (أمرنا مترفيها) فى تفسير هذا الأمر قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه الأمر بالفعل ، ثم إن لفظ الآية لا يدل على أنه تعالى بماذا يأمرهم فقال الأكثرون : معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ، ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر ويفسقون وقال صاحب الكشاف : ظاهر اللفظ يدل على أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون ، إلا أن هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضى ماذكرناه ، أن المأمور به إنما حذف لأن قوله (ففسقوا) يدل عليه يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ لا يفهم منه ، إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذاههنا لما قال (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصانى أو فخالفنى فان هذا لا يفهم منه أنى أمرته بالمعصية والمخالفة ؛ لأنا نقول : إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له ، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شىء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافى كونه مأمورا به ، كما أن كونها معصية ينافى كونها مأمورا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق ، وهذا الكلام فى غاية الظهور فلا أدرى لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده ، فثبت أن

الحق ماذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا وأقدموا على الفسق .

﴿القول الثاني﴾ في تفسير قوله (أمرنا مترفيها) أي أكثرنا فساقها . قال الواحدي : العرب تقول أمر القوم إذا كثروا . وأمرهم الله إذا كثرهم . وآمرهم أيضا بالمد ، روى الجرمي عن أبي زيد أمر الله القوم وآمرهم ، أي كثرهم . واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم «خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة» والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون : أمر الله المهرة أي كثر ولدها ومن الناس من أنكر أن يكون أمر بمعنى كثر وقالوا أمر القوم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد أي كثرهم ، وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام «مهر مأمورة» على أن المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة . وأما المترف : فمعناه في اللغة المتنعم الذي قد أبطرته النعمة وسعة العيش (ففسقوا فيها) أي خرجوا عما أمرهم الله (فحق عليها القول) يريد : استوجبت العذاب . وهذا كالتفسير لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا) وقوله (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فلما حكم تعالى في هذه الآيات أنه تعالى لايهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله ، فلا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر . فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله (فحق عليها القول) وقوله (فدمرناها تدميرا) أي أهلكناها إهلاك الاستئصال . والدمار هلاك على سبيل الاستئصال .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه : الأول : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى إهلاكهم بهذا الطريق . الثاني : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بأنهم يفسقون ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق ، والثالث : أنه تعالى قال (فحق عليها القول) بالتعذيب والكفر ، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال . والمفضي الى المحال محال . قال الكعبي : إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك لقوله (إن الله لا يغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم) وقوله (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وقوله (وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لايبتدئ بالاضرار ، وأيضا ماقبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض ، فثبت أن الآيات التي تلوناها محكمة ، وكذا الآية التي

نحن فى تفسيرها . فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ماقاله الكعبى ، واعلم أن أحسن الناس كلاما فى تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة : القفال . فانه ذكر فيه وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ قال إنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحدا بما يعلمه منه مالم يعمل به ، أى لا يجعل علمه حجة على من علم أنه إن أمره عصاه بل يأمره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) معناه : وإذا أردنا إمضاء ماسبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بى والعمل بشرائع دينى على مابلغهم عنى رسولى ، ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها ، والحاصل أن المعنى : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم ، بل أمرنا مترفيها ففسقوا ، فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به .

﴿والوجه الثانى﴾ فى التأويل أن تقول : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصى من أهلها لم نعاجلهم بالعذاب فى أول ظهور المعاصى منهم ، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصى ، وإنما خص المترفين بذلك الأمر ، لأن المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب ، فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أخرى مع أنه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل إلى الحق ، فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ، ثم قال القفال : وهذان التأويلان راجعان إلى أن الله تعالى أخبر عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذى يقع منه اليأس من إيمانهم ، كما قال فى قوم نوح (ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وقال (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وقال فى غيرهم (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) فأخبر تعالى أولا أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم أخبر ثانيا فى هذه الآية أنه إذا بعث الرسول أيضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب ، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ ، فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال ، وهذا التأويل الذى ذكره القفال فى تطبيق الآية على قول المعتزلة لم يتيسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله .

وأجاب الجبائى بأن قال : ليس المراد من الآية أنه تعالى يريد إهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا ، وذلك لأنه ظلم وهو على الله محال ، بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير وإذا قرب وقت إهلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل : إذا أراد المريض أن يموت

مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا «١٨» وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا «١٩» كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا

ازادت أمراضه شدة ، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة ، وليس المراد أن المريض يريد أن يموت ، والتاجر يريد أن يفتقر وإنما يعنون أنه سيصير كذلك فكذا ههنا .

واعلم أن جميع الوجوه الثلاثة التى ذكرناها فى التمسك بهذه الآية ، لاشك أن كلها عدول عن ظاهر اللفظ ، وأما الوجه الثانى والثالث فقد بقى سليما عن الطعن والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ المشهور عند القراء السبعة (أمرنا مترفيها) بالتخفيف غير ممدودة الألف ، وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس (آمرنا) بالمد . وعن أبى عمرو (أمرنا) بالتشديد فالمد على الكثير يقال : أمر القوم بكسر الميم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد . أى كثرهم الله . والتشديد على التسليط ، أى سلطنا مترفيها ، ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح﴾ فاعلم أن المراد أن الطريق الذى ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح . وهم عاد وثمود وغيرهم ، ثم إنه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال (وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شىء من أحوال الخلق ، وثبت أنه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على إيصال الجزاء إلى كل أحد بقدر استحقاقه . وأيضا أنه منزه عن العبث والظلم . ومجموع هذه الصفات الثلاث أعنى العلم التام ، والقدرة الكاملة ، والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لأهل الطاعة . وخوف عظيم لأهل الكفر والمعصية .

﴿البحث الثانى﴾ قال الفراء : لو ألغيت الباء من قولك بربك جاز ، وإنما يجوز دخول الباء فى المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه أو يذم . كقولك : كفاك به . وأكرم به رجلا . وطاب بطعامك طعاما . وجاد بثوبك ثوبا ، أما إذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجز دخولها ، فلا يجوز أن يقال : قام بأخيك وأنت تريد قام أخوك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما

كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا «٢٠» انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا «٢١»

مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال القفال رحمه الله : هذه الآية داخلة فى معنى قوله (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) ومعناه : أن الكمال فى الدنيا قسمان ، فمنهم من يريد بالذى يعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها ، فهذا يأنف من الانقياد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والدخول فى طاعتهم والاجابة لدعوتهم ، اشفاقا من زوال الرياسة عنه ، فهذا قد جعل طائر نفسه شؤما لأنه فى قبضة الله تعالى فيؤتيه الله فى الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان ، بل كما يشاء الله إلا أن عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى . وفى لفظ هذه الآية فوائد

﴿الفائدة الأولى﴾ أن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة ، فقوله (ثم جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة ، وقوله (مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم ، وقوله (مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد عن رحمة الله ، وهى تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص .

﴿الفائدة الثانية﴾ أن من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن أن ذلك لأجل كرامته على الله تعالى ، وأنه تعالى بين أن مساعدة الدنيا لا ينبغى أن يستدل بها على رضا الله تعالى ، لأن الدنيا قد تحصل مع أن عاقبتها هى المصير إلى عذاب الله وإهانته ، فهذا الانسان أعماله تشبه طائر السوء فى لزومها له وكونها سائقة له إلى أشد العذاب .

﴿الفائدة الثالثة﴾ قوله تعالى (لمن نريد) يدل على أنه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل أحد ، بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين فى طلب الدنيا ، ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين ، وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار الضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا ، فانه ربما فاتتهم الدنيا فهم الأخسرون أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو قوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن) فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة :

﴿الشرط الأول﴾ أن يريد بعمله الآخرة أى ثواب الآخرة فانه إن لم يحصل هذه الارادة ، وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) ولقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته . وهذا لايحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته .

﴿والشرط الثانى﴾ قوله (وسعى لها سعيها) وذلك هو أن يكون العمل الذى يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التى بها ينال ثواب الآخرة ، ولا يكون كذلك إلا اذا كان من باب القرب والطاعات ، وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بأعمال باطلة . فان الكفار يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ، ولهم فيه تأويلان :

﴿التأويل الأول﴾ يقولون : إله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على إظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى ، مثل أن نشتغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ، ثم إن الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى ، فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق ، إلا أنه لما كان فاسدا فى نفسه لاجرم لم يحصل الانتفاع به .

﴿والتأويل الثانى لهم﴾ أنهم قالوا : نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الأنبياء والأولياء ، ومرادنا من عبادتها أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعاء لنا عند الله تعالى . وهذا الطريق أيضا فاسد ، وأيضا نقل عن الهند : أنهم يتقربون الى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وباحراق أنفسهم أخرى ويبالغون فى تعظيم الله تعالى ، إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لاجرم لم ينتفع به ، وكذلك القول فى جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب .

﴿والشرط الثالث﴾ قوله تعالى (وهو مؤمن) وهذا الشرط معتبر، لأن الشرط فى كون أعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان ، فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط . ثم إنه تعالى أخبر أن عند حصول هذه الشرائط يصير السعى مشكورا والعمل مبرورا .

واعلم أن الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد كونه محسنا فى تلك الأعمال ، والثناء عليه بالقول ، والاتيان بأفعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر . والله تعالى يعامل المطيعين

بهذه الأمور الثلاثة . فانه تعالى عالم بكونهم محسنين فى تلك الأعمال ، وأنه تعالى يثنى عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى ، واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ، ورأيت فى كتب المعتزلة أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال : الدليل على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الايمان ، ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع أن نشكره عليه ، لأن مدح الانسان وشكره على ماليس من عمله قبيح قال الله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فعجز الحاضرون عن الجواب . فدخل ثمامة بن الأشرس وقال : إنما نمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعقل . وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل ، والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان . قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعب المسألة فسهلت .

واعلم أن قولنا : مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل كلام واضح ، لأنه تعالى هو الذى أعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ، ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الأمرين .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن كل من أتى بفعل فاما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا ، أو تحصيل خيرات الآخرة ، أو يقصد به مجموعهما ، أو لم يقصد به واحدا منهما ، هذا هو التقسيم الصحيح . أما إن قصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط ، فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين فى هذه الآية .

﴿أما القسم الثالث﴾ فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام . لأنه إما أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجوحا ، أو يكون الطلبان متعادلين .

﴿أما القسم الأول﴾ وهو أن يكون طلب الآخرة راجحا ، فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث . يحتمل أن يقال : إنه غير مقبول لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة أنه قال «أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشريكه» وأيضا فطلب رضوان الله إما أن يقال : إنه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل أو داعيا اليه ، وإما أن يقال : ما كان كذلك ، فان كان الأول امتنع أن يكون لغيره مدخل فى ذلك البعث والدعاء ، لأن الحكم اذا حصل مسنداً الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه ، وإن كان الثانى فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعى اليه ذلك المجموع ، وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى ، لأن المجموع الحاصل من الشىء ومن غيره يجب كونه مغايراً لكل

واحد من جزئيه فهذا القسم التحق بالقسم الذى كان الداعى اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا . ويمكن أن يقال لما كان طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا ، وأما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين . أو كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على أنه غير مقبول إلا أنه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الآخرة .

﴿وأما القسم الرابع﴾ وهو أن يقال إنه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على أن صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعى أم لا ؟ فالذين يقولون إنه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول ، والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا أثر له فى الباطن وهو محرم فى الظاهر لأنه عبث والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿كلا﴾ أى كل واحد من الفريقين ، والتنوين عوض من المضاف اليه (نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) أى أنه تعالى يمد الفريقين بالأموال ويوسع عليهما فى الرزق مثل الأموال والأولاد ، وغيرهما من أسباب العز والزينة فى الدنيا ، لأن عطاءنا ليس يضيق عن أحد مؤمنا كان أو كافرا لأن الكل مخلوقون فى دار العمل ، فوجب إزاحة العذر وإزالة العلة عن الكل وإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذى يقتضيه الصلاح فبين تعالى أن عطاءه ليس بمحظور ، أى غير ممنوع يقال حظره يحظره ، وكل من حال بينك وبين شىء فقد حظره عليك .

ثم قال تعالى ﴿أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المعنى : انظر إلى عطائنا المباح إلى الفريقين فى الدنيا ، كيف فضلنا بعضهم على بعض فأوصلناه إلى مؤمن . وقبضناه عن مؤمن آخر ، وأوصلناه إلى كافر ، وقبضناه عن كافر آخر . وقد بين تعالى وجه الحكمة فى هذا التفاوت فقال (نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) وقال فى آخر سورة الأنعام (ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم)

ثم قال ﴿وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا﴾ والمعنى : أن تفاضل الخلق فى درجات منافع الدنيا محسوس ، فتفاضلهم فى درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم . فان نسبة التفاضل فى درجات الآخرة إلى التفاضل فى درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا ، فاذا كان الانسان تشتد رغبته فى طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته فى طلب فضيلة الآخرة أولى .

﴿القول الثانى﴾ أن المراد أن الآخرة أعظم وأشرف من الدنيا ، والمعنى أن المؤمنين يدخلون

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا «٢٢»

الجنة . والكافرين يدخلون النار، فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ، ونظيره قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا)

قوله تعالى ﴿لاتجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى بيان وجه النظم . فنقول : إنه تعالى لما بين أن الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ، ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب . ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة : أولها : إرادة الآخرة . وثانيها : أن يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة . وثالثها : أن يكون مؤمنا لاجرم فصل فى هذه الآية تلك المجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الايمان . وأشرف أجزاء الايمان هو التوحيد ونفى الشركاء والأضداد فقال (لاتجعل مع الله إلها آخر) ثم ذكر عقيبه سائر الأعمال التى يكون المقدم عليها ، والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة ، وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت أحوالهم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال المفسرون : هذا فى الظاهر خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن فى المعنى عام لجميع المكلفين كقوله (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) ويحتمل أيضا أن يكون الخطاب للانسان كأنه قيل : أيها الانسان لاتجعل مع الله إلها آخر ، وهذا الاحتمال عندى أولى ، لأنه تعالى عطف عليه قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وهذا لا يليق بالنبى عليه السلام ، لأن أبويه مابلغا الكبر عنده فعلمنا أن المخاطب بهذا هو نوع الانسان

﴿المسألة الثالثة﴾ معنى الآية أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا ، والذى يدل على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : أن المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان . الثانى : أنه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحد الأحد ، فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى ، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير الله تعالى ، مع أن الحق أن كلها من الله ، فحينئذ يستحق الذم ، لأن الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله ، فقد قابل إحسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وإنما قلنا إنه يستحق الخذلان ، لأنه لما أثبت شريكا لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك ، فلما كان ذلك الشريك معدوما بقى بلا ناصر ولا حافظ ولا معين . وذلك عين الخذلان الثالث : أن الكمال فى الوحدة والنقصان فى الكثرة ، فمن أثبت الشريك فقد وقع فى جانب النقصان

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

واستوجب الذم والخذلان ، واعلم أنه لما دل لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد ممدوحا منصورا . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ القعود المذكور فى قوله (فتقعد مذموما مخذولا) فيه وجوه : الأول : أن معناه : المكث أى فتمكث فى الناس مذموما مخذولا ، وهذه اللفظة مستعملة فى لسان العرب والفرس فى هذا المعنى ، فاذا سأل الرجل غيره مايصنع فلان فى تلك البلدة فيقول المجيب : هو قاعد بأسوأ حال معناه : المكث سواء كان قائما أو جالسا . الثانى : أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادما متفكرا على مافرط منه . الثالث : أن المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى فى تحصيلها ، والسعى إنما يتأتى بالقيام ، وأما العاجز عن تحصيلها فانه لايسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التى بها يتم الفوز بالخيرات ، وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لاجرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات . والقعود كناية عن العجز والضعف .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الواحدى : قوله (فتقعد) انتصب لأنه وقع بعد الفاء جوابا للنهى وانتصابه باضمار «أن» كقولك لاتنقطع عنا فنجفوك . والتقدير : لايكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التى هى حرف العطف . وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء فى أن الثانى مسبب عن الأول ، ألاترى أن المعنى إن انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلها آخر قعدت مذموما مخذولا .

قوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾

اعلم أنه لما ذكر فى الآية الأولى ماهو الركن الأعظم فى الايمان ، أتبعه بذكر ماهو من شعائر الايمان وشرائطه وهى أنواع :

﴿النوع الأول﴾ أن يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى ، وأن يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ القضاء معناه الحكم الجزم البت الذى لايقبل النسخ . والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره بشىء فانه لايقال إنه قضى عليه ، أما إذا أمره أمرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع ، فههنا يقال : قضى عليه ولفظ القضاء فى أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشىء

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا «٢٣» وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا «٢٤» رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا «٢٥»

وانقطاعه . وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس أنه قال : فى هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فقرىء (وقضى ربك) ثم قال : ولو كان على القضاء ماعصى الله أحد قط ، لأن خلاف قضاء الله ممتنع ، هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير ، وهو قراءة على وعبد الله .

واعلم أن هـذا القول بعيد جـدا لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن ، ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولاشك أنه طعن عظيم فى الدين .

﴿البحث الثانى﴾ قد ذكرنا أن هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق ، وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لاتليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ، ونهاية الانعام عبارة عن إعطاء الوجود والحياة ، والقدرة والشهوة والعقل ، وقد ثبت بالدلائل أن المعطى لهـذه الأشياء هو الله تعـالى لا غيره ، وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لاغيره ، لاجرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لاغيره ، فثبت بالدليل العقلى صحة قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)

قوله تعـالى ﴿وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولاتنهرهما وقل لهما قولا كريمـا واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا ربكم أعلم بمـا فى نفوسكم إن تـكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى أمر بعبادة نفسه ، ثم أتبعه بالأمر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن السبب الحقيقى لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وإيجاده . والسبب الظاهرى هو الأبوان ، فأمر بتعظيم السبب الحقيقى ، ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهرى .

﴿الوجه الثانى﴾ أن الموجود إما قديم وإما محدث ، ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ، ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» وأحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الأبوان لكثرة إنعامهما على الانسان فقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله (وبالوالدين إحسانا) إشارة إلى الشفقة على خلق الله .

﴿الوجه الثالث﴾ أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ، ثم المنعم الحقيقى هو الخالق سبحانه وتعالى . وقد يكون أحد من المخلوقين منعما عليك ، وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» وليس لأحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه : أحدها : أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام «فاطمة بضعة منى» وثانيها : أن شفقة الأبوين على الولد عظيمة وجدهما فى إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعى واحترازهما عن إيصال الضرر اليه كالأمر الطبيعى ، ومتى كانت الدواعى إلى إيصال الخير متوفرة ، والصوارف عنه زائلة لاجرم كثر إيصال الخير . فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى إنسان . وثالثها : أن الانسان حال ما يكون فى غاية الضعف ونهاية العجز ، يكون فى إنعام الأبوين فاصناف نعمهما فى ذلك الوقت واصلة اليه . وأصناف رحمة ذلك الولد واصلة إلى الوالدين فى ذلك الوقت ، ومن المعلوم أن الانعام إذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما . ورابعها : أن إيصال الخير إلى الغير قد يكون لداعية إيصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض ، وإيصال الخير إلى الولد ليس لهذا الغرض فقط . فكان الانعام فيه أتم وأكمل ، فثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد ، فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله (وبالوالدين إحسانا) والسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم بعد إنعام الاله الخالق نعمة الوالدين .

فان قيل : الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد فى الوجود وحصوله فى عالم الآفات والمخافات ، فأى انعام للأبوين على الولد ؟ حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول : هو الذى أدخلنى فى عالم الكون والفساد . وعرضنى للموت والفقر والعمى

والزمانة ، وقيل لأبى العلاء المعرى : ماذا نكتب على قبرك ؟ قال اكتبوا عليه :

هذا جناه أبى على وماجنيت على أحد

وقال فى ترك التزوج والولد :

وتركت أولادى وهم فى نعمة الـ ـعدم التى سبقت نعيم العاجل
ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة ترمى بهم فى موبقات الآجل

وقيل للاسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك ؟ فقال : الأستاذ أعظم منة ، لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمى أرتعنى فى نور العلم ، وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه ، وأخرجنى إلى آفات عالم الكون والفساد ، ومن الكلمات المشهورة المأثورة ، خير الآباء من علمك .

والجواب : هب أنهما فى أول الأمر طلبا لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بايصال الخيرات ، وفى دفع الآفات من أول دخوله فى الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات ، فسقطت هذه الشبهات والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وبالوالدين إحسانا) قال أهل اللغة : تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا إلا الله وأن تحسنوا ، أو يقال : وقضى ألا تعبدوا إلا إياه وأحسنوا بالوالدين إحسانا . قال صاحب الكشاف : ولا يجوز أن تتعلق الباء فى (وبالوالدين) بالاحسان لأن المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على أن المصدر لا يجوز أن تتقدم عليه صلته . وقال الواحدى فى البسيط : الباء فى (وبالوالدين) من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر ، وهذا المثال الذى ذكره الواحدى غير مطابق ، لأن المطلوب تقديم صلة المصدر عليه ، والمثال المذكور ليس كذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القفال : لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة ، وبحرف إلى أخرى ، وكذلك الاساءة . يقال : أحسنت به وإليه . وأسأت به وإليه . قال الله تعالى (وقد أحسن بى) وقال القائل :

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة فى الاحسان إلى الوالدين : أحدها : أنه تعالى قال فى الآية المتقدمة (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) ثم إنه تعالى أردفه بهذه الآية المشتملة على الأعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين ، وذلك يدل على أن هذه الطاعة من

أصول الطاعات التى تفيد سعادة الآخرة . وثانيها : أنه تعالى بدأ بذكر الأمر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى ، وثلث بال. بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة فى تعظيم هذه الطاعة . وثالثها : أنه تعالى لم يقل : وإحسانا بالوالدين ، بل قال (وبالوالدين إحسانا) فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام . ورابعها : أنه قال (إحسانا) بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم ، والمعنى : وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيما كاملا . وذلك لأنه لما كان إحسانهما اليك قدبلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون إحسانك اليهما كذلك ، ثم على جميع التقديرات فلاتحصل المكافأة ، لأن إنعامهما عليك كان على سبيل الابتداء . وفى الأمثال المشهورة أن البادى بالبر لا يكافأ .

ثم قال تعالى ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ «إما» لفظة مركبة من لفظتين : إن ، وما . أما كلمة إن فهى للشرط ، وأما كلمة (ما) فهى أيضا للشرط كقوله تعالى (ماننسخ من آية) فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد فى معنى الاشتراط . الاأن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد ، لأن الفعل يبنى مع نون التأكيد وأقول لقائل أن يقول : إن نون التأكيد إنما يليق بالموضع الذى يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه ، إلاأن هذا المعنى لايليق بهذا الموضع ، لأن قول القائل : الشىء إما كذاوإما كذا ، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين ، وهذا الموضع لايليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة إما وبين نون التأكيد ؟

وجوابه : أن المراد أن هذا الحكم المتقرر المتأكد إما أن يقع وإما أن لا يقع والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ الأكثرون : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وعلى هذا التقدير فقوله (يبلغن) فعل وفاعله هو قوله (أحدهما) وقوله (أو كلاهما) عطف عليه كقولك : ضرب زيد أو عمرو : ولو أسند قوله (يبلغن) الى قوله (كلاهما) جاز لتقدم الفعل . تقول قال رجل ، وقال رجلان ، وقالت الرجال ، وقرأ حمزة والكسائى (يبلغان) وعلى هذه القراءة فقوله (أحدهما) بدل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا أو بدلا .

فان قيل : لو قيل إما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا ، فلم زعمتم أنه بدل ؟

قلنا : لأنه معطوف على مالا يصح أن يكون توكيدا للاثنين فانتظم فى حكمه ، فوجب أن يكون مثله فى كونه بدلا .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال قوله (أحدهما) بدل . وقوله (أو كلاهما) توكيد ، ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل .

قلنا : العطف يقتضى المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أبو الهيثم الرازى ، وأبو الفتح الموصلى ، وأبو على الجرجانى : إن كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهى كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الامضافة . والدليل عليه أنها لو كانت تثنية لوجب أن يقال فى النصب والخفض مررت بكلى الرجلين بكسر الياء كما تقول : بين يدى الرجل ومن ثلثى الليل . وياصاحبى السجن . وطرفى النهار ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أنها ليست تثنية بل هى لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما أن لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة ، فاذن أخبرت عن لفظه كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) وكذلك اذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا إخوتك كان قائما قال الله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها) ولم يقل آتتا والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) معناه : أنهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك فى آخر العمر كما كنت عندهما فى أول العمر .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان فى حق الوالدين بخمسة أشياء :

﴿النوع الأول﴾ قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : فيه سبع لغات : كسر الفاء وضمها وفتحها ، وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة أفى بالياء قال الأخفش : كأنه أضاف هذا القول الى نفسه فقال قولى هذا وذكر ابن الأنبارى : من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ماذكره الزجاج : (إف) بكسر الألف وفتح الفاء وافه بضم الألف وادخال الهاء و (أف) بضم الألف وتسكين الفاء .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر : بفتح الفاء من غير تنوين ، ونافع وحفص : بكسر الفاء والتنوين ، والباقون : بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات ، وعلى هذا الخلاف فى سورة الأنبياء (أف لكم) وفى الأحقاف (أف لكما) وأقول : البحث المشكل ههنا أنا لما نقلنا عشرة أنواع من اللغات فى هذه اللفظة ، فما السبب فى أنهم تركوا أكثر تلك اللغات فى قراءة هذه اللفظة ، واقتصروا على وجوه قليلة منها ؟

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا فى تفسير هذه اللفظة وجوها : الأول : قال الفراء : تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها ، معناه يقول : أف أف . الثانى : قال الأصمعى : الأف وسخ الأذن . والتف وسخ الظفر . يقال ذلك عند استقذار الشيء ، ثم كثر حتى استعملوا عند كل مايتأذون به

الثالث : قال بعضهم أف معناه قلة ، وهو مأخوذ من الأفيف وهو الشيء القليل وتف أتباع له ، كقولهم : شيطان ليطان خبيث نبيث . الرابع : روى ثعلب عن ابن الاعرابى : الأف الضجر . الخامس : قال القتبى : أصل هذه الكلمة أنه اذا سقط عليك تراب أو رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف ، ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم . السادس : قال الزجاج : أف معناه النتن وهذا قول مجاهد ، لأنه قال معنى قوله (ولا تقل لهما أف) أى لا تتقذرهما كما أنهما لم يتقذراك حين كنت تخر أو تبول . وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما أف .

﴿المسألة الرابعة﴾ قول القائل : لا تقل لفلان أف ، مثل يضرب للمنع من كل مكروه وأذية وإن خف وقل . واختلف الأصوليون فى أن دلالة هذا للفظ على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس . قال بعضهم : إنها دلالة لفظية ، لأن أهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان أف عنوا به أنه لا يتعرض له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش ، وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فى أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئا .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا اللفظ إنما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلى ، وتقريره أن الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى . فاذا أردنا إلحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون ثبوت ذلك الحكم فى محل السكوت أولى من ثبوته فى محل الذكر مثل هذه الصورة ، فان اللفظ إنما دل على المنع من التأفيف ، والضرب أولى بالمنع من التأفيف . وثانيها : أن يكون الحكم فى محل السكوت مساويا للحكم فى محل الذكر ، وهذا هو الذى يسميه الأصوليون القياس فى معنى الأصل ، وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام «من أعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقى» فان الحكم فى الأمة والعبد متساويان . وثالثها : أن يكون الحكم فى محل السكوت أخفى من الحكم فى محل الذكر وهو أكبر القياسات .

إذا عرفت هذا فنقول : المنع من التأفيف إنما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الأعلى . والدليل عليه : أن التأفيف غير الضرب ، فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب ، وأيضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا ، لأن الملك الكبير اذا أخذ ملكا عظيما كان عدواً له ، فقد يقول للجلاد إياك وأن تستخف به أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته ، واذا كان هذا معقولا فى الجملة علمنا أن المنع من

التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا فى الجملة . إلا أنا علمنا فى هذه الصورة أن المقصود من هذا الكلام المبالغة فى تعظيم الوالدين بدليل قوله (وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى ، والله أعلم .

﴿النوع الثانى﴾ من الأشياء التى كلف الله تعالى العباد بها فى حق الأبوين قوله (ولا تنهرهما) يقال : نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره . قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر)

فان قيل : المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الأولى ، فلما قدم المنع من التأفيف كان ذكر المنع من الانتهار بعده عبثا . أما لو فرضنا أنه قدم المنع من الانتهار ثم أتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا ، لأنه يلزم من المنع من الانتهار المنع من التافيف ، فما السبب فى رعاية هذا الترتيب ؟

قلنا : المراد من قوله (فلا تقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر بالقليل أو الكثير ، والمراد من قوله (ولا تنهرهما) المنع من اظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له .

﴿النوع الثالث﴾ قوله تعالى (وقل لهما قولا كريما) واعلم أنه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذى الموحش . والنهى عن القول المؤذى لا يكون أمرا بالقول الطيب ، لاجرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال (وقل لهما قولا كريما) والمراد منه أن يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : هو أن يقول له : ياأبتاه ياأماه ، وسئل سعيد بن المسيب : عن القول الكريم فقال : هو قول العبد المذنب للسيد الفظ ، وعن عطاء أن يقال : هو أن تتكلم معه بشرط أن لاترفع عليهما صوتك ولا تشد اليهما نظرك ، وذلك لأن هذين الفعلين ينافيان القول الكريم .

فان قيل : إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلما وكرما وأدبا ، فكيف قال لأبيه يا آزر على قراءة من قرأ (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) بالضم (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) فخاطبه بالاسم وهو إيذاء ، ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو أعظم أنواع الايذاء ؟

قلنا : إن قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) يدل على أن حق الله تعالى مقدم على حق الأبوين . فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء إنما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الأبوين .

﴿النوع الرابع﴾ قوله (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) والمقصود منه المبالغة فى التواضع ،

وذكر القفال رحمه الله فى تقريره وجهين : الأول : أن الطائر اذا أراد ضم فرحه اليه للتربية خفض له جناحه ، ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية . فكأنه قال للولد : اكفل والديك بأن تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك . والثانى : أن الطائر اذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه واذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه . فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه .

فان قيل : كيف أضاف الجناح إلى الذل والذل لاجناح له ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال : حاتم الجود فكما أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد . واخفض لهما جناحك الذليل ، أى المذلول . والثانى : أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا وأثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد :

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها فى يد الشمال فكذا ههنا وقوله (من الرحمة) معناه : ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما .

﴿والنوع الخامس﴾ قوله (وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قال القفال رحمه الله تعالى إنه لم يقتصر فى تعليم البر بالوالدين على تعليم الأقوال بل أضاف اليه تعليم الأفعال وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول (رب ارحمهما) ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات فى الدين والدنيا . ثم يقول (كما ربيانى صغيرا) يعنى رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما أحسنا إلى فى تربيتهما إياى ، والتربية هى التنمية ، وهى من قولهم ربا الشىء إذا انتفخ ، ومنه قوله تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)

﴿البحث الثانى﴾ اختلف المفسرون فى هذه الآية على ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ أنها منسوخة بقوله تعالى (ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فلا ينبغى للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين . ولا يقول : رب ارحمهما .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصوصة فى حق المشركين . وهذا أولى من القول الأول لأن التخصيص أولى من النسخ .

﴿والقول الثالث﴾ أنه لانسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والارشاد . وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان .

وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا «٢٦» إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا «٢٧» وَإِمَّا

﴿البحث الثالث﴾ ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وقل رب ارحمهما) أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيكفي فى العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة ، سئل سفيان : كم يدعو الانسان لوالديه ؟ أفى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة ؟ فقال : نرجو أن يجزئه إذا دعا لهما فى أواخر التشهدات كما أن الله تعالى قال (ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون أن التشهد يجزى عن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، وكما أن الله تعالى قال (واذكروا الله فى أيام معدودات) فهم يكررون فى أدبار الصلوات .

ثم قال تعالى ﴿ربكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين﴾ والمعنى أنا قد أمرناكم فى هذه الآية بإخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين . ولا يخفى على الله ماتضمرونه فى أنفسكم من الاخلاص فى الطاعة وعدم الاخلاص فيها ، فاعلموا أن الله تعالى مطلع على مافى نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم بها ، لأن علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل ، فأما علم الله فمنزه عن كل هذه الأحوال ، وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل مافى قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص .

ثم قال تعالى ﴿إن تكونوا صالحين﴾ أى إن كنتم برآء عن جهات الفساد فى أحوال قلوبكم كنتم أوابين ، أى رجاعين إلى الله منقطعين اليه فى كل الأعمال وسنة الله وحكمه فى الأوابين أنه غفور لهم يكفر عنهم سيآتهم ، والأواب هو الذى من عادته وديدنه الرجوع إلى أمر الله تعالى والالتجاء إلى فضله ولا يلتجىء إلى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون أنه يشفع لهم ، ولفظ الأواب على وزن فعال ، وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم : قتال وضراب والمقصود من هذه الآية أن الآية الأولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال (ربكم أعلم بما فى نفوسكم) يعنى أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لأجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت فى محل الغفران والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان

تَعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا «٢٨»

الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من أعمال الخير والطاعة المذكورة فى هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وآت) خطاب مع من ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره الله أن يؤتى أقاربه الحقوق التى وجبت لهم فى الفىء والغنيمة ، وأوجب عليه أيضا إخراج حق المساكين وأبناء السبيل أيضا من هذين المثالين .

﴿والقول الثانى﴾ أنه خطاب للكل والدليل عليه أنه معطوف على قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) والمعنى : أنك بعد فراغك من بر الوالدين ، يجب أن تشتغل ببر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب ، ثم باصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل .

واعلم أن قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) مجمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ماهو ؟ وعند الشافعى رحمه الله أنه لايجب الانفاق الا على الولد والوالدين ، وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة فى السراء والضراء . أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما فى سورة التوبة فى تفسير آية الزكاة . ويجب أن يدفع الى المسكين مايفى بقوته وقوت عياله . وأن يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحلته الى أن يبلغ مقصده .

ثم قال تعالى ﴿ولا تبذر تبذيرا﴾ والتبذير فى اللغة إفساد المال وإنفاقه فى السرف قال عثمان ابن الأسود : كنت أطوف فى المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى أبى قبيس وقال : لو أن رجلا أنفق مثل هذا فى طاعة الله لم يكن من المسرفين . ولو أنفق درهما واحدا فى معصية الله كان من المسرفين . وأنفق بعضهم نفقة فى خير فأكثر فقيل له لاخير فى السرف فقال لا سرف فى الخير . وعن عبد الله بن عمر قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ماهذا السرف ياسعد ؟ فقال : أوفى الوضوء سرف ؟ قال نعم : وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى أفعال الشياطين فقال (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم فى هذا الفعل القبيح ، وذلك لأن العرب يسمون الملازم للشىء أخا له . فيقولون فلان أخو الكرم والجود ، وأخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الأعمال . وقيل قوله (إخوان

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا «٢٩» إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا «٣٠»

الشياطين) أى قرناءهم فى الدنيا والآخرة كما قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أى قرناءهم من الشياطين، ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال (وكان الشيطان لربه كفورا) ومعنى كون الشيطان كفورا لربه، هو أنه يستعمل بدنه فى المعاصى والافساد فى الأرض، والاضلال للناس. وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى، والمقصود: أن المبذرين إخوان الشياطين، بمعنى كونهم موافقين للشياطين فى الصفة والفعل، ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه، وقال بعض العلماء: خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها فى طلب الخيلاء والتفاخر، وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين أهله، وإعانة أعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم فى هذا الباب.

ثم قال تعالى ﴿وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾ والمعنى: أنك إن أعرضت عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة (فقل لهم قولا ميسورا) أى سهلا لينا وقوله (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) كناية عن الفقر، لأن فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه. فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى، والمعنى: أن عند حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن، بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال، أو تقول لهم: الله يسهل، وفى تفسير القول الميسور وجوه: الأول: القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن. والثانى: القول الميسور اللين السهل قال الكسائى: يسرت أيسر له القول أى لينته له. والثالث: قال بعضهم: القول الميسور مثل قوله (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) قالوا: والميسور هو المعروف، لأن القول المتعارف لا يحوج إلى تكلف والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن

ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا﴾

اعلم أنه تعالى لما أمره بالانفاق فى الآية المتقدمة علمه فى هذه الآية أدب الانفاق . واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين فى الانفاق فى سورة الفرقان فقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) أى لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك فى وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات . والمعنى : لا تجعل يدك فى انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط (ولا تبسطها كل البسط) أى ولا تتوسع فى الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى فى يدك شىء . وحاصل الكلام : أن الحكماء ذكروا فى كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفى إفراط وتفريط وهما مذمومان ، فالبخل إفراط فى الامساك ، والتبذير إفراط فى الانفاق وهما مذمومان . والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)

ثم قال تعالى ﴿فتقعد ملوما محسورا﴾ أما تفسير تقعد ، فقد سبق فى الآيه المتقدمة . وأما كونه ملوما فلأنه يلوم نفسه . وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الأهل والولد فى الضر والمحنة ، وأما كونه محسورا فقال الفراء : تقول العرب للبعير : هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرها حتى ينقطع سيرها ، ومنه قوله تعالى (ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى ، وقال القفال : المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع فى سفره بسبب انقطاع مطيته ، لأن ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر أو السنة ، كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقى فى وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا أنفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه فى مدة شهر بقى فى وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم فى مهمات معاشه .

ثم قال تعالى ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ والمقصود أنه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا . والرب هو الذى يربى المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض . والقدر فى اللغة التضييق ، ومنه قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) وقوله تعالى (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أى ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء)

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا «٣١»

ثم قال تعالى ﴿إنه كان بعباده خبيرا بصيرا﴾ يعنى أنه تعالى عالم بأن مصلحة كل انسان فى أن لايعطيه إلا ذلك القدر . فالتفاوت فى أرزاق العباد ليس لأجل البخل ، بل لأجل رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا﴾

هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة فى هذه الآيات وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تقرير النظم وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) أتبعه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم)

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين فى الآية المتقدمة علم فى هذه الآية كيفية البر بالأولاد ، ولهذا قال بعضهم : ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لأنهم بروا الآباء والأبناء وانما وجب بر الآباء مكافأة على ماصدرمنهما منأنواع البر بالأولاد . وانما وجبالبر بالأولاد لأنهم فى غاية الضعف ولاكافل لهم غير الوالدين .

﴿الوجه الثالث﴾ أن امتناعالأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم ، لأن الآباء إذاعلموا ذلك قلت رغبتهم فى تربية الأولاد . فيلزم خراب العالم من الوجه الذى قررناه . فثبت أن عمارة العالم إنما تحصل إذا حصلت المبرة بين الآباء والأولاد من الجانبين .

﴿الوجه الرابع﴾ أن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله . وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهوسعى فىتخريب العالم . فالأول ضدالتعظيم لأمر الله تعالى ، والثانى : ضدالشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم . والله أعلم .

﴿الوجه الخامس﴾ أن قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية ، وهى من أعظم الموجبات للمحبة ، فلولم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد فى الروح ، وقسوة فى القلب ، وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة ، فرغب الله فى الاحسان إلى الأولاد إزالة لهذه الخصلة الذميمة .

﴿المسألة الثانية﴾ العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب ، وقدرة البنين عليه

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا «٣٢»

بسبب إقدامهم على النهب والغارة ، وأيضا كانوا يخافون أن فقرها ينفر كفأها عن الرغبة فيها فيحتاجون إلى إنكاحها من غير الأكفاء . وفى ذلك عار شديد فقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وهذا لفظ عام للذكور والاناث ، والمعنى : أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا ، وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث . وأماما يخاف من الفقر فى البنات فقد يخاف مثله فى الذكور فى حال الصغر ، وقد يخاف أيضا فى العاجزين من البنين .

ثم قال تعالى ﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾ يعنى الأرزاق بيد الله تعالى فكما أنه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال ، فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء .

﴿المسألة الثالثة﴾ الجمهور قرؤا إن قتلهم كان خطأ كبيرا ، أى إثما كبيرا يقال خطىء يخطأ خطأ مثل أثم يأثم إثما . قال تعالى (إنا كنا خاطئين) أى آثمين ، وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال : أخطأ يخطىء إخطاء وخطأ إذا أتى بما لا ينبغى من غير قصد ، ويكون الخطأ اسما للمصدر ، والمعنى : على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب . قال القفال رحمه الله ، وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس .

قوله تعالى ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالأشياء الخمسة التى تقدم ذكرها . وحاصلها يرجع إلى شيئين ، التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، أتبعها بذكر النهى عن أشياء . أولها : أنه تعالى نهى عن الزنا فقال : (ولا تقربوا الزنا) قال القفال : إذا قيل للانسان لا تقربوا هذا فهذا آكد من أن يقول له لا تفعله ثم إنه تعالى علل هذا النهى بكونه (فاحشة وساء سبيلا)

واعلم أن الناس قد اختلفوا فى أنه تعالى إذا أمر بشىء أو نهى عن شىء فهل يصح أن يقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشىء أو نهى عنه لوجه عائد إليه أم لا ؟ فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الأمر كذلك . وقال المنكرون : لتحسين العقل وتقبيحه ليس الأمر كذلك ، احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا إنه تعالى نهى عن الزنا . وعلل ذلك النهى بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه . وإلا لزم تعليل الشىء بنفسه وهو محال ، فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا ، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة إليها فى أنفسها . ويدل أيضا على أن نهى

الله تعالى عنها معلل بوقوعها فى أنفسها على تلك الوجوه ، وهذا الاستدلال قريب ، والأولى أن يقال إن كون الشيء فى نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع ، فان تناول الغذاء الموافق مصلحة ، والضرب المؤلم مفسدة ، وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع .

وإذا ثبت هذا فنقول : تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم فى المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهرى ، وفيه مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : الزنا اشتمل على أنواع من المفاسد : أولها : اختلاط الأنساب واشتباهها فلا يعرف الانسان أن الولد الذى أتت به الزانية أهو منه أو من غيره ، فلا يقوم بتربيته ولا يستمر فى تعهده ، وذلك يوجب ضياع الأولاد ، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم . وثانيها : أنه إذا لم يوجد سبب شرعى لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق فى حصول ذلك الاختصاص إلا التواثب والتقاتل ، وذلك يفضى إلى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة ، وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنا . وثالثها : أن المرأة إذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم ، وكل خاطر مستقيم ، وحينئذ لا تحصل الألفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ، ولذلك فان المرأة إذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق . ورابعها : أنه إذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة ، وكل رجل يمكنه التواثب على كل امرأة شاءت وأرادت ، وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق فى هذا الباب وخامسها : أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل أن تصير شريكة الرجل فى ترتيب المنزل وإعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس ، وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب وأن تكون قائمة بأمور الأولاد والعبيد ، وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال ، وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية ، وسادسها : أن الوطء يوجب الذل الشديد ، والدليل عليه أن أعظم أنواع الشتم عند الناس ذكر ألفاظ الوقاع ، ولولا أن الوطء يوجب الذل ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء إلا فى المواضع المستورة ، وفى الأوقات التى لا يطلع عليهم أحد ، وأن جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر أزواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ، ولولا أن الوطء ذل ، وإلا لما كان كذلك .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما كان الوطء ذلا كان السعى فى تقليله موافقا للعقول ، فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى فى تقليل ذلك العمل ، وأيضا مافيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِى الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا «٣٣»

الحاصلة فى النكاح، أما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشىء من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والحجر، فثبت بما ذكرنا أن العقول السليمة تقضى على الزنا بالقبح

واذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة. ومقتا فى آية أخرى (وساء سبيلا) أما كونه فاحشة فهو إشارة إلى اشتماله على فساد الأنساب الموجبة لخراب العالم وإلى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم. وأما المقت: فقد ذكرنا أن الزانية تصير ممقوتة مكروهة، وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وأن لا يعتمد الانسان عليها فى شىء من مهماته ومصالحه. وأما أنه ساء سبيلا، فهو ماذكرنا أنه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم فى عدم اختصاص الذكران بالاناث، وأيضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا بشىء من المنافع، فقد ذكرنا فى قبح الزنا ستة أوجه: والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة، فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة. والله أعلم بمراده.

ثم قال تعالى ﴿ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا﴾

هذا هو النوع الثانى مما نهى الله عنه فى هذه الآية، وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول: إن أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل، فما السبب فى أن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهى عن الزنا وثانيا بذكر النهى عن القتل.

وجوابه: أنا بينا أن فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان فى الوجود. والقتل عبارة عن إبطال الانسان بعد دخوله فى الوجود. ودخوله فى الوجود مقدم على إبطاله وإعدامه بعد وجوده، فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا.

﴿المسألة الثانيـة﴾ اعلم أن الأصل فى القتل هو الحرمة المغلظة. والحل إنما يثبت بسبب عارضى، فلما كان الأمر كذلك لاجرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الأصل، ثم استثنى عنه الحالة التى يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب العرضية فقال (إلا بالحق)

فنفتقر ههنا الى بيان أن الأصل فى القتل التحريم ، والذى يدل عليه وجوه : الأول : أن القتل ضرر والأصل فى المضار الحرمة لقوله (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ولا يريد بكم العسر . ولا ضرر ولا ضرار . الثانى : قوله عليه السلام «الآدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب» الثالث : أن الآدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولقوله عليه السلام «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا» والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عند عدم القتل . الرابع : أن القتل إفساد فوجب أن يحرم لقوله تعالى (ولا تفسدوا) الخامس : أنه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته فقد أجمعوا على أن جانب الحرمة راجح ، ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال . السادس : أنا اذا لم نعرف فى الانسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله ، ومالم نعرف شيئا زائدا على كونه إنسانا لم نحكم فيه بحل دمه ، ولولا أن أصل الانسانية يقتضى حرمة القتل ، وإلا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه أن الأصل فى القتل هو التحريم . وان حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية .

واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم بأن الأصل فى القتل هو التحريم فقال (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) فقوله (ولا تقتلوا) نهى وتحريم ، وقوله (حرم الله) إعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ، ثم استثنى عنه الأسباب العرضية الاتفاقية فقال (إلا بالحق) ثم ههنا طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ أن مجرد قوله (إلا بالحق) مجمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ماهو وكيف هو ؟ ثم إنه تعالى قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) أى فى استيفاء القصاص من القاتل ، وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل . وتقريره كأنه تعالى قال (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فى استيفاء القصاص . واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط ، فصار تقدير الآية : ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا عند القصاص ، وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصا صريحا فى تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد . فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة .

﴿والطريق الثانى﴾ أن نقول : دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة : وهو قوله عليه السلام «لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق»

واعلم أن هذا الخبر من باب الآحاد . فان قلنا : إن قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) تفسير لقوله (إلا بالحق) كانت الآية صريحة فى أنه لا يحل القتل إلا بهذا السبب الواحد ،

فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا : إنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . وأما ان قلنا : ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) ليس تفسيرا لقوله (الا بالحق) فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية ، وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم ، وظاهر الخبر يقتضى ضم شيئين آخرين اليه : وهو الكفر بعد الايمان ، والزنا بعد الاحصان ، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا) ودلت آية أخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر . قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وقال (واقتلوهم حيث وجدتموهم) والفقهاء تكلموا واختلفوا فى أشياء أخرى فمنها : أن تارك الصلاة هل يقتل أم لا ؟ فعند الشافعى رحمه الله يقتل ، وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يقتل . وثانيها : أن فعل اللواط هل يوجب القتل ؟ فعند الشافعى يوجب ، وعند أبى حنيفة لا يوجب . وثالثها : أن الساحر إذا قال : قتلت بسحرى فلانا فعند الشافعى يوجب القتل ، وعند أبى حنيفة لا يوجب . ورابعها : أن القتل بالمثقل هل يوجب القصاص ؟ فعند الشافعى يوجب ، وعند أبى حنيفة لا يوجب . وخامسها : أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل أم لا ؟ اختلفوا فيه فى زمان أبى بكر . وسادسها : أن إتيان البهيمة هل يوجب القتل ، فعند أكثر الفقهاء لا يوجب ، وعند قوم يوجب ، حجة القائلين بأنه لا يجوز القتل فى هذه الصور هو أن الآية صريحة فى منع القتل على الاطلاق ، إلا لسبب واحد وهو قتل المظلوم . ففيما عدا هذا السبب الواحد ، وجب البقاء على أصل الحرمة ، ثم قالوا : وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق ، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض ، وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الآحاد أو يكون قياسا . أما النص المتواتر فمفقود ، وإلا لما بقى الخلاف ، وأما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه النصوص المتواترة الكثيرة ، وأما القياس فلا يعارض النص . فثبت بمقتضى هذا الأصل القوى القاهر أن الأصل فى الدماء الحرمة إلا فى الصور المعدودة والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن هذه الآية تدل على أنه أثبت لولى الدم سلطانا . فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فيماذا فليس فى قوله (فقد جعلنا لوليه سلطانا) دلالة عليه ثم ههنا طريقان : الأول : أنه تعالى لما قال بعده (فلا يسرف فى القتل) عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت فى استيفاء القتل ، وهذا

ضعيف لاحتمال أن يكون المراد (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلا ينبغى أن يسرف الظالم فى ذلك القتل ، لأن ذلك المقتول منصور بواسطة إثبات هذه السلطنة لوليه . والثانى : أن تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى فى سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) إلى قوله (فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) وقد بينا فى تفسير هذه الآية أنها تدل على أن الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية . وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح «من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية» وعلى هذا الطريق فقوله (فلا يسرف فى القتل) معناه : أنه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص إن شاء ، وسلطنة استيفاء الدية إن شاء . قال بعده (فلا يسرف فى القتل) معناه أن الأولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفى بأخذ الدية أو يميل إلى العفو وبالجملة فلفظة «فى» محمولة على الباء ، والمعنى : فلا يصير مسرفا بسبب إقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب فى العفو والاكتفاء بالدية كما قال (وأن تعفوا أقرب للتقوى)

﴿البحث الثانى﴾ أن فى قوله (ومن قتل مظلوما) ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير ، وصيغة التنكير على ما عرف تدل على الكمال ، فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا فى وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص . قال الشافعى رحمه الله : قد دللنا على أن المسلم إذا قتل الذمى لم يدخل تحت هذه الآية : بدليل أن الذمى مشرك والمشرك يحل دمه ، إنما قلنا : إنه مشرك لقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) حكم بأن ما سوى الشرك مغفور فى حق البعض ، فلو كان كفر اليهودى والنصرانى شيئا مغايرا للشرك لوجب أن يصير مغفورا فى حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا فى حق أحد دل على أن كفرهم شرك . ولأنه تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا التثليث الذى قال به هؤلاء ، إما أن يكون تثليثا فى الصفات وهو باطل ، لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثليثا للكفر ، وإما أن يكون تثليثا فى الذوات ، وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك ، فثبت أن الذمى مشرك ، وإنما قلنا : إن المشرك يجب قتله لقوله تعالى (اقتلوا المشركين) ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذمى فان لم تثبت الاباحة فلا أقل من حصول شبهة الاباحة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه ليس كاملا فى المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أنا بينا أن قوله (كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والخاص

مقدم على العام . فثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها فى مسألة أن موجب العمد هو القصاص ولا فى مسألة أنه يجب قتل المسلم بالذمى . ولا فى مسألة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿فلا يسرف فى القتل﴾ ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ فيه وجوه : الأول : المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل . وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله تعالى عنه وأمر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثانى : هو أن لا يرضى بقتل القاتل فان أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل . والثالث : هو أن لا يكتفى بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع أعضاؤه . قال القفال : ولا يبعد حمله على الكل ، لأن جملة هذه المعانى مشتركة فى كونها إسرافا .

﴿البحث الثانى﴾ قرأ الأكثرون (فلا يسرف) بالياء وفيه وجهان : الأول : التقدير : فلا ينبغى أن يسرف الولى فى القتل . الثانى : أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء ، أى فلا ينبغى أن يسرف ذلك الظالم وإسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظلم . وقرأ حمزة والكسائى (فلا تسرف) بالتاء على الخطاب ، وهذه القراءة تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون الخطاب للمبتدىء القاتل ظلما كأنه قيل له : لا تسرف أيها الانسان ، وذلك الاسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذى هو ظلم محض ، والمعنى : لا تفعل فانك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص منك . والآخر : أن يكون الخطاب للولى فيكون التقدير : لاتسرف فى القتل أيها الولى ، أى اكتف باستيفاء القصاص ولا تطب الزيادة . وأما قوله (إنه كان منصورا) ففيه ثلاثة أوجه : الأول : كأنه قيل للظالم المبتدىء بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك ، فان ذلك المقتول يكون منصورا فى الدنيا والآخرة أما نصرته فى الدنيا فبقتل قاتله . وأما فى الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا الولى يكون منصورا فى قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغى أن يطمع فى الزيادة منه . لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة .

﴿والقول الثالث﴾ أن هذا القاتل الظالم ينبغى أن يكتفى باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة

واعلم أن على القول الأول والثانى ظهر أن المقتول وولى دمه يكونان منصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قلت لعلى بن أبى طالب عليه السلام وأيم الله ليظهرن عليكم ابن أبى سفيان، لأن الله تعالى يقول (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وقال

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

الحسن : والله مانصر معاوية على على عليه السلام إلا بقول الله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التى نهى الله عنها فى هذه الآيات .

واعلم أنا ذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب . وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل ، وذلك يوجب المنع من دخول الناس فى الوجود ، وأما القتل فهو عبارة عن إعدام الناس بعد دخولهم فى الوجود ، فثبت أن النهى عن الزنا والنهى عن القتل يرجع حاصله إلى النهى عن إتلاف النفوس ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بالنهى عن إتلاف الأموال ، لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال ، وأحق الناس بالنهى عن إتلاف أموالهم هو اليتيم ، لأنه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهى عن إتلاف أموالهم فقال (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) ونظيره قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وفى تفسير قوله (إلا بالتى هى أحسن) وجهان : الأول : إلا بالتصرف الذى ينميه ويكثره . الثانى : المراد هو أن تأكل معه إذا احتجت اليه ، وروى مجاهد عن ابن عباس قال : إذا احتاج أكل بالمعروف فاذا أيسر قضاه ، فان لم يوسر فلا شىء عليه .

واعلم أن الولى انما تبقى ولايته على اليتيم إلى أن يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح ، كما بينه الله تعالى فى آية أخرى وهى قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والمراد بالأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ، وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ ، فأما إذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله أعلم . وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله أعلم .

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا «٣٤» وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا «٣٥»

قوله تعالى ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤلا وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا﴾

اعلم أنه تعالى أمر بخمسة أشياء أولا ، ثم أتبعه بالنهى عن ثلاثة أشياء وهو النهى عن الزنا ، وعن القتل إلا بالحق ، وعن قربان مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن ، ثم أتبعه بهذه الأوامر الثلاثة فالأول قوله (وأوفوا بالعهد)

واعلم أن كل عقد تقدم لأجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله (وأفوا بالعهد) نظير لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فدخل فى قوله (أوفوا بالعقود) كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة ، وعقد اليمين والنذر ، وعقد الصلح ، وعقد النكاح . وحاصل القول فيه : أن مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد ، إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لايجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضى به وبصحة كل شركة وقع التراضى بها ، ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله (والموفون بعهدهم إذاعاهدوا) وقوله (والذينهم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقوله (وأحل الله البيع) وقوله (ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقوله (وأشهدوا إذا تبايعتم) وقوله عليه‌السلام «لايحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه» وقوله «اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد» وقوله «من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه» فجميع هذه الآيات والأخبار دالة على أن الأصل فى البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام .

اذا ثبت هذا فنقول : إن وجدنا نصا أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا بالصحة فى الكل ، وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه ، وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طولها وأطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة . ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس فى العمل ، لأنه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان . وتصير الشريعة مضبوطة معلومة .

ثم قال تعالى ﴿إن العهد كان مسؤلا﴾ وفيه وجوه : أحدها : أن يراد صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله (واسأل القرية) وثانيها : أن العهد كان مسؤلا أى أى مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفى به . وثالثها : أن يكون هذا تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (بأى ذنب قتلت) وكقوله (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين) الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره .

﴿النوع الثانى﴾ من الأوامر المذكورة فى هذه الآية قوله (وأوفوا الكيل إذا كلتم) والمقصود منه إتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد فى نقصانه فى قوله (ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أووزنوهم يخسرون)

﴿النوع الثالث﴾ من الأوامر المذكورة فى هذه الآية قوله (وزنوا بالقسطاس المستقيم) فالآية المتقدمة فى إتمام الكيل ، وهذه الآية فى إتمام الوزن . ونظيره قوله تعالى (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين)

واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل ، والوزن قليل . والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم ، فوجب على العاقل الاحتراز منه ، وانما عظم الوعيد فيه لأن جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء ، وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدى الى حفظ ماله ، فالشارع بالغ فى المنع من التطفيف والنقصان . سعيا فى إبقاء الأموال على الملاك ، ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ، والقسطاس فى معنى الميزان الا أنه فى العرف أكبر منه ، ولهذا اشتهر فى ألسنة العامة أنه القبان . وقيل انه بلسان الروم أو السريانى . والأصح أنه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط ، وهو الذى يحصل فيه الاستقامة والاعتدال . وبالجملة فمعناه المعتدل الذى لا يميل الى أحد الجانبين . وأجمعوا على جواز اللغتين فيه . ضم القاف وكسرها ، فالكسر قراءة حمزة والكسائى وحفص عن عاصم والباقون بالضم :

ثم قال تعالى ﴿ذلك خير﴾ أى الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث أن الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح فى الدنيا والعقاب الشديد فى الآخرة (وأحسن تأويلا) والتأويل ما يؤل اليه الأمر كما قال فى موضع آخر (خير مردا . خير عقبى . خير أملا) وإنما حكم تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب ، لأنه فى الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء فى الزمان القليل ، وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالأمانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الأموال الكثيرة

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا «٣٦»

لهم فى المدة القليلة. وأما فى الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الأليم.

قوله تعالى ﴿ولا تقف ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك عنه مسؤلا﴾ فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة، عاد بعده الى ذكر النواهى فنهى عن ثلاثة أشياء: أولها: قوله (ولا تقف ماليس لك به علم) قوله (تقف) مأخوذ من قولهم: قفوت أثرفلان أقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره. وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت، وسميت القبيلة المشهورة بالقافة، لأنهم يتبعون آثارأقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان. وقال تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا) وسمى القفا قفا لأنه مؤخربدن الانسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه فقوله (ولا تقف) أى ولا تتبع ولا تقتف مالا علم لك به من قول أوفعل، وحاصله يرجع الى النهى عن الحكم بما لا يكون معلوما، وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة. وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ المراد نهى المشركين عن المذاهب التى كانوا يعتقدونها فى الالهيات والنبوات بسبب تقليد أسلافهم، لأنه تعالى نسبهم فى تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال (إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) وقال فى انكارهم البعث (بل ادارك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها بل هم منها عمون) وحكى عنهم أنهم قالوا (إن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين) وقال (ومن أضل ممن اتبع هواه بغيرهدى من الله) وقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) الآية وقال (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن)

﴿والقول الثانى﴾ نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور، وقال ابن عباس: لاتشهد الا بما رأته عيناك وسمعته أذناك ووعاه قلبك.

﴿والقول الثالث﴾ المراد منه: النهى عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات بالأكاذيب. وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها فى الهجاء ويبالغون فيه.

﴿والقول الرابع﴾ المراد منه النهى عن الكذب . قال قتادة : لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم .

﴿والقول الخامس﴾ أن القفو هو البهت وأصله من القفا ، كأنه قول يقال خلفه وهو فى معنى الغيبة وهو ذكر الرجل فى غيبته بما يسوءه . وفى بعض الأخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله فى ردغة الخبال . واعلم أن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا . القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم ، فالحكم فى دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم ، فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

أجيب عنه من وجوه : الأول : أن الحكم فى الدين بمجرد الظن جائز باجماع الأمة فى صور كثيرة : أحدها : أن العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز . وثانيها : العمل بالشهادة عمل بالظن وأنه جائز . وثالثها : الاجتهاد فى طلب القبلة لا يفيد إلا الظن وأنه جائز . ورابعها : قيم المتلفات وأروش الجنايات لا سبيل إليها إلا بالظن وأنه جائز . وخامسها : الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وأنه جائز . وسادسها : كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم ، وبناء الحكم عليه جائز . وسابعها : قال تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم . وثامنها : الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبنى على هذا الظن أحكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن فى مقابر المسلمين وغيرهما . وتاسعها : جميع الأعمال المعتبرة فى الدنيا من الأسفار ، وطلب الأرباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونه وبناء الأمر على تلك الظنون جائز . وعاشرها : قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وذلك تصريح بأن الظن معتبر فى هذه الأنواع العشرة فبطل قول من يقول : إنه لا يجوز بناء الأمر على الظن .

﴿والجواب الثانى﴾ أن الظن قد يسمى بالعلم . والدليل عليه قوله تعالى (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار) ومن المعلوم أنه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن ، وذلك لا يفيد الا الظن ، فههنا الله تعالى سمى الظن علما .

﴿والجواب الثالث﴾ أن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس . وكان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله فى هذه السورة يساوى حكمه فى محل النص ،

فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن ، فههنا الظن وقع فى طريق الحكم ، فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن .

أجاب نفاة القياس عن السؤال الأول فقالوا : قوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم) عام دخله التخصيص فى الصور العشرة المذكورة ، فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ، ثم نقول : الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع أن هذه الصور العشر مشتركة فى أن تلك الأحكام أحكام مختصة بأشخاص معينين فى أوقات معينة ، فان الواقعة التى يرجع فيها الانسان المعين الى المعنى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين . وكذلك القول فى الشهادة وفى طلب القبلة وفى سائر الصور . والتنصيص على وقائع الأشخاص المعينين فى الأوقات المعينة يجرى مجرى التنصيص على مالا نهاية له ، وذلك متعذر ، فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن . أما الأحكام المثبتة بالأقيسة فهى أحكام كلية معتبرة فى وقائع كلية وهى مضبوطة قليلة ، والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها فى كتبهم .

اذا عرفت هذا فنقول : التنصيص على الأحكام فى الصور العشر التى ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن ، أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق .

﴿وأما الجواب الثانى﴾ وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول : هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم ، وهذا معلوم وغير مظنون . وذلك يدل على حصول المغايرة . ثم الذى يدل عليه قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) نفى العلم ، واثبات للظن ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، وأما قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) فالمؤمن هو المقر ، وذلك الاقرار هو العلم .

﴿وأما الجواب الثالث﴾ فهو أيضا ضعيف ، لأن ذلك الكلام انما يتم لو ثبت أن القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو نقلية ، والأول باطل لأن القياس الذى يفيد الظن لايجب عقلا أن يكون حجة . والدليل عليه أنه لانزاع أن يصح من الشرع أن يقول : نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة أمرا عقليا محضا لامتنع ذلك . والثانى أيضا باطل . لأن الدليل النقلى فى كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل فى هذه

المسألة دليل سمعى قاطع ، فثبت أنه لم يوجد فى اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة ، فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون ، فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل . وأحسن مايمكن أن يقال فى الجواب عنه إن التمسك بهذه الآية التى عولتم عليها تمسك بعام مخصوص ، والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن . فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائز ، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضى ثبوته الى نفيه فكان تناقضا فسقط الاستدلال به والله أعلم . وللمجيب أن يجيب فيقول : نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التمسك بآيات القرآن حجة فى الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن العلوم إما مستفادة من الحواس . أو من العقول . أما القسم الأول : فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر. فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثانى : فهو العلوم المستفادة من العقل وهى قسمان : البديهية والكسبية ، وإلى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد .

﴿البحث الثانى﴾ ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لأن السؤال لا يصح إلا ممن كان عاقلا ، وهذه الجوارح ليست كذلك ، بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله تعالى (واسأل القرية) والمراد أهلها يقال له لم سمعت مالا يحل لك سماعه ، ولم نظرت إلى مالا يحل لك النظر اليه ، ولم عزمت على مالا يحل لك العزم عليه .

﴿والوجه الثانى﴾ أن تقرير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفى الطاعة أو فى المعصية ؟ وكذلك القول فى بقية الأعضاء ، وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس ، والنفس كالأمير لها والمستعمل لها فى مصالحها فان استعملتها النفس فى الخيرات استوجبت الثواب ، وإن استعملتها فى المعاصى استحقت العقاب .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة فى الأعضاء ثم إنها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ولذلك لا يبعد أن يخلق الحياة . والعقل . والنطق فى هذه الأعضاء . ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها .

وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا «٣٧» كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا «٣٨»

قوله تعالى ﴿ولا تمش فى الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الأشياء التى نهى الله عنها فى هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المرح شدة الفرح يقال : مرح يمرح مرحا فهو مرح ، والمراد من الآية النهى عن أن يمشى الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة . قال الزجاج : لا تمش فى الأرض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى فى سورة الفرقان (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال فى سورة لقمان (واقصد فى مشيك واغضض من صوتك) وقال أيضا فيها (ولا تمش فى الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الأخفش : ولو قرىء (مرحا) بالكسر كان أحسن فى القراءة . قال الزجاج : مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز ، إلا أن المصدر أحسن ههنا وأوكد ، تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا أوكد لأنه يدل على توكيد الفعل ، ثم إنه تعالى أكد النهى عن الخيلاء والتكبر فقال (إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) والمراد من الخرق ههنا نقب الأرض ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن المشى انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل : إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبها . وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤس الجبال ، والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر . الثانى : المراد منه أن تحتك الأرض التى لا تقدر على خرقها . وفوقك الجبال التى لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد ، وأنت أضعف منهما بكثير ، والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له : تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوى :

ثم قال تعالى ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الاولى﴾ الأكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئه منصوبة أما وجه قراءة الأكثيرين فظاهر من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ قال الحسن : إنه تعالى ذكر قبل هـذا أشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها ، فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأموربه سيئة وذلك لايجوز، أما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى أن ماكان من تلك الأشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام .

﴿والوجه الثانى﴾ أنا لو حكمنا على كل ماتقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال : انها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال (مكروها) أما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى أن سيء تلك الأقسام يكون مكروها ، وحينئذ يستقيم الكلام . أما قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو : فيها وجوه : الأول : أن الكلام ، تم عند قوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) ثم ابتدأ وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم . ولا تمش فى الأرض مرحا)

ثم قال ﴿كل ذلك كان سيئه﴾ والمراد هذه الأشياء الأخيرة التى نهى الله عنها . والثانى : أن المراد بقوله (كل ذلك) أى كل مانهى الله عنه فيما تقدم . وأما قوله (مكروها) فذكروا فى تصحيحه على هذه القراءة وجوها : الأول : التقدير : كل ذلك كان سيئة وكان مكروها . الثانى : قال صاحب الكشاف : السيئة فى حكم الأسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ، ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئه . ألا ترى أنك تقول : الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة ، فلا تفرق بين إسنادها الى مذكر ومؤنث . الثالث : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك . الرابع : أنه محمول على المعنى لأن السيئة هى الذنب وهومذكر .

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضى : دلت هذه الآية على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى ، والمكروه لا يكون مرادا له ، فهذه الأعمال غيرمرادة لله تعالى فبطل قول من يقول : كل مادخل فى الوجود فهو مراد لله تعالى . وإذا ثبت أنها ليست بارادة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة له لأنها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال : المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها ، وأيضا معنى كونها مكروهة أن الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لايمنع أن الله تعالى أراد وجودها ، لأن الجواب عن الأول أنه عدول عن الظاهر ، وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهى لزم التكرار .

والجواب عن الثانى : أنه تعالى إنما ذكر هـذه الآية فى معرض الزجر عن هـذه الأفعال ، ولايليق بهذا الموضع أن يقال : إنه يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال .

والجواب : أن المراد من المكروه المنهى عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى : دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريدا ، فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها . وقال أصحابنا : الكراهية فى حقه تعالى محمولة إما على النهى أوعلى إرادة العدم . والله أعلم .

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا «٣٩» أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا «٤٠»

قوله تعالى ﴿ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما﴾

اعلم أنه تعالى جمع فى هذه الآية خمسة وعشرين نوعا من التكاليف . فأولها : قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) مشتمل على تكليفين : الأمر بعبادة الله تعالى ، والنهى عن عبادة غير الله ، فكان المجموع ثلاثة . وقوله (وبالوالدين إحسانا) هو الرابع ، ثم ذكر فى شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهى : قوله (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما) فيكون المجموع تسعة . ثم قال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) وهو ثلاثة فيكون المجموع اثنى عشر . ثم قال (ولا تبذر تبذيرا) فيصير ثلاثة عشر ، ثم قال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) وهو الرابع عشر ثم قال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) الى آخر الآية وهو الخامس عشر . ثم قال (ولا تقتلوا أولادكم) وهو السادس عشر . ثم قال (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) وهو السابع عشر ثم قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وهو الثامن عشر . ثم قال (فلا يسرف فى القتل) وهو التاسع عشر ، ثم قال (وأوفوا بالعهد) وهو العشرون ثم قال (وأوفوا الكيل اذا كلتم) وهو الحادى والعشرون ، ثم قال (وزنوا بالقسطاس المستقيم) وهو الثانى والعشرون ، ثم قال (ولا تقف ماليس لك به علم) وهو الثالث والعشرون ، ثم قال (ولا تمش فى الأرض مرحا) وهو الرابع والعشرون ، ثم قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وهو الخامس والعشرون ، فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى فى هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) وخاتمتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا)

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا فوائد :

﴿الفائدة الأولى﴾ قوله (ذلك) إشارة الى كل ماتقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة ، وإنما

سماها بهذا الاسم لوجوه : أحدها : أن حاصلها يرجع الى الأمر بالتوحيد وأنواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، والعقول تدل على صحتها . فالآتى بمثل هذه الشريعة لايكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا الى دين الرحمن ، وتمام تقرير هذا ماذكره فى سورة الشعراء فى قوله (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) وثانيها : أن الأحكام المذكورة فى هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية فى جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال ، فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار ، وثالثها : أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها . فثبت أن هذه الأشياء المذكورة فى هذه الآيات عين الحكمة . وعن ابن عباس : أن هذه الآيات كانت فى ألواح موسى عليه الصلاة والسلام : أولها (لاتجعل مع الله إلها آخر) قال تعالى (وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء)

﴿والفائدة الثانية﴾ من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ فى هذه التكاليف بالأمر بالتوحيد ، والنهى عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى ، والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد . وآخره يجب أن يكون ذكر التوحيد ، تنبيها على أن المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه . فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر فى الآية الأولى أن الشرك يوجب أن يكون صاحبه مذموما مخذولا . وذكر فى الآية الأخيرة أن الشرك يوجب أن يلقى صاحبه فى جهنم ملوما مدحورا ، فاللوم والخذلان يحصل فى الدنيا ، وإلقاؤه فى جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول ، وبين الملوم المدحور . فنقول : أما الفرق بين المذموم وبين الملوم ، فهو أن كونه مذموما معناه : أن يذكر له أن الفعل الذى أقدم عليه قبيح ومنكر ، فهذا معنى كونه مذموما ، وإذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل ، وما الذى حملك عليه ، وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك ، وهذا هو اللوم . فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذموما ، وآخره أن يصير ملوما . وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال : تخاذلت أعضاؤه أى ضعفت ، وأما المدحور فهو المطرود . والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى (ويخلد فيه مهانا) فكونه مخذولا عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه ، وكونه مدحورا عبارة عن إهانته والاستخفاف به ، فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولا . وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا «٤١» قُل لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا «٤٢» سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا «٤٣» تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا «٤٤»

وأما قوله (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا) فاعلم أنه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا ونظيرا نبه على طريقة من أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة . وهى أنهم اعتقدوا أن الولد قسمان : فأشرف القسمين البنون ، وأخسهما البنات . ثم إنهم أثبتوا البنين لأنفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذى لانهاية له والجلال الذى لاغاية له . وذلك يدل على نهاية جهل القائل بهذا القول ونظيره قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وقوله (ألكم الذكر وله الأنثى) وقوله (أفأصفاكم) يقال أصفاه بالشىء إذا آثره به ، ويقال للضياع التى يستخصها السلطان بخاصية الصوافى . قال أبو عبيدة فى قوله (أفأصفاكم) أفخصكم . وقال المفضل : أخاصكم . قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لاجواب لصاحبه إلا بما فيه أعظم الفضيحة .

ثم قال تعالى ﴿إنكم لتقولون قولا عظيما﴾ وبيان هذا التعظيم من وجهين : الأول : أن إثبات الولد يقتضى كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض . وذلك يقدح فى كونه قديما واجب الوجود لذاته . وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام . والثانى : أن بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لأنفسكم وأخس القسمين لله ، وهذا أيضا جهل عظيم .

قوله تعالى ﴿ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا﴾

اعلم أن التصريف فى اللغة عبارة عن صرف الشىء من جهة إلى جهة ، نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور هذا هو الأصل فى اللغة ، ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين ، لأن من حاول بيان شىء فانه يصرف كلامه من نوع إلى نوع اخر ومن مثال إلى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله (ولقد صرفنا) أى بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه : أحدها : ولقد صرفنا فى هذا القرآن ضروبا من كل مثل . وثانيها : أن تكون لفظة «فى» زائدة كقوله (وأصلح لى فى ذريتى) أى أصلح لى ذريتى . أما قوله (ليذكروا) ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الجمهور (ليذكروا) بفتح الذال والكاف وتشديدهما ، والمعنى : ليتذكروا فأدغمت التاء فى الذال لقرب مخرجيهما ، وقرأ حمزة والكسائى ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف ، وفى سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدى : والتذكر ههنا أشبه من الذكر ، لأن المراد منه التدبر والتفكر ، وليس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان . ثم قال : وأما قراءة حمزة والكسائى ففيها وجهان : الأول : أن الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه) والمعنى : وافهموا مافيه . والثانى : أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل فى هذا القرآن ليذكروه بألسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدى إلى تأثر القلب بمعناه .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى : قوله (ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن ، وإنما أكثر فيه من ذكر الدلائل لأنه تعالى أراد منهم فهمها والايمان بها ، وهذا يدل على أنه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكمية ، ويدل على أنه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿وما يزيدهم إلا نفورا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الأصم : شبههم بالدواب النافرة ، أى ماازدادوا من الحق إلا بعدا وهو كقوله (فزادتهم رجسا)

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى ماأراد الايمان من الكفار ، وقالوا إنه تعالى عالم بأن تصريف القرآن لايزيدهم إلا نفورا ، فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم مايزيدهم نفرة ونبوة عنه ، لأن الحكيم إذا أراد تحصيل أمر من الأمور وعلم أن الفعل الفلانى يصير سببا لمزيد النفرة والنبوة عنه ، فانه عند مايحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عمايوجب مزيد النفرة والنبوة . فلما أخبر تعالى أن هذا التصريف يزيدهم نفورا ، علمنا أنه ما أراد الايمان منهم . والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسيره وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد من قوله (إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) هو أنا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا ، وحاصله يرجع إلى دليل التمانع وقد شرحناه فى سورة الأنبياء فى تفسير قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلا فائدة فى الاعادة .

﴿الوجه الثانى﴾ أن الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى ، فقال الله لو كانت هذه الأصنام كما تقولون من أنها تقربكم إلى الله زلفى لطلبت لأنفسها أيضا قربة إلى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لأنفسها المراتب العالية ، والدرجات الشريفة من الأحوال الرفيعة ، فلما لم تقدر أن تتخذ لأنفسها سبيلا إلى الله فكيف يعقل أن تقربكم إلى الله .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء فى هذه الثلاثة ، والمعنى كما يقول المشركون من إثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) وقرأ حمزة والكسائى كلها بالتاء . وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم فى الأول بالتاء على الخطاب ، وفى الثانى والثالث بالياء على الحكاية . وقرأ حفص عن عاصم الأولين بالياء ، والأخير بالتاء ، وقرأ أبو عمرو الأول والأخير بالتاء والأوسط بالياء .

ثم قال تعالى ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ لما أقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء . وعلى أن القول باثبات الآلهة قول باطل ، أردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال (سبحانه) وقد ذكرنا أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به . ثم قال (وتعالى) والمراد من هذا التعالى الارتفاع وهو العلو . وظاهر أن المراد من هـذا التعالى ليس هو التعالى فى المكان والجهة . لأن التعالى عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة ، فعلمنا أن لفظ التعالى فى حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة .

﴿المسألة الثانية﴾ جعل العلو مصدر التعالى فقال تعالى (علوا كبيرا) وكان يجب أن يقال تعالى تعاليا كبيرا إلا أن نظيره قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا)

فان قيل : ما الفائدة فى وصف ذلك العلو بالكبير ؟

قلنا : لأن المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والأضداد والأنداد منافاة بلغت فى القوة والكمال إلى حيث لا تعقل الزيادة عليها . لأن المنافاة بين الواجب

لذاته والممكن لذاته، وبين القديم والمحدث، وبين الغنى والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير.

ثم قال تعالى ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن﴾ وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الحى المكلف يسبح لله بوجهين: الأول: بالقول كقوله باللسان سبحان الله. والثانى: بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته، فأما الذى لا يكون مكلفا مثل البهائم، ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى انما تسبح لله تعالى بالطريق الثانى، لأن التسبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك فى الجماد محال، فلم يبق حصول التسبيح فى حقه إلا بالطريق الثانى.

واعلم أنا لو جوزنا فى الجماد أن يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال: إذا جاز فى الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشىء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر، لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما، هذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه، ومن الناس من قال: إن الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى، واحتجوا على صحة قولهم بأن قالوا: دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لأنه تعالى قال (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فهذا يقتضى أن تسبيح هذه الأشياء غير معلوم لنا. ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم، والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على أنها تسبح الله تعالى وأن تسبيحها غير معلوم لنا، فوجب أن يكون التسبيح المذكور فى هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته.

والجواب عنه من وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أنك إذا أخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التى لا تتجزأ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله، ولكل واحد من تلك الأجزاء التى لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة، واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم.

إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الاله تعالى، ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم، وأحوال تلك الصفات غير معلومة. فلهذا المعنى قال تعالى (ولكن لاتفقهون تسبيحهم)

﴿والوجه الثاني﴾ هو أن الكفار وإن كانوا يقرون بألسنتهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل. ولهذا المعنى قال تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) فكان المراد من قوله (ولكن لاتفقهون تسبيحهم) هذا المعنى.

﴿والوجه الثالث﴾ أن القوم وان كانوا مقرين بألسنتهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته. ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك. وأيضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) فتسبيح السموات والأرض ومن فيهن يشهد بصحة هذا الدليل وقوته وأنتم لاتفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه. بل نقول: إن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل، والنبوة والمعاد، فكان المراد من قوله (ولكن لاتفقهون تسبيحهم) ذلك ومما يدل على أن الأمر كما ذكرناه قوله (إنه كان حليما غفورا) فذكر الحليم والغفور ههنا يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته، ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل. أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا، وإذا لم يكن ذلك جرما ولاذنبا لم يكن قوله (إنه كان حليما غفورا) لائقا بهذا الموضع، فهذا وجه قوى في نصرة القول الذى اخترناه. واعلم أن القائلين بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح. وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجمادات تسبح الله. فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا. فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح. وقالوا أيضا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح، وإذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك، فعلم أن هذه الكلمات ضعيفة والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) تصريح باضافة التسبيح

لا يبعد أن يقال مستورا معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب أى ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول أى فيه هول ولا يقال : هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ، ويقال : جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب قال الأخفش : المستور ههنا بمعنى الساتر . فان الفاعل قد يجىء بلفظ المفعول كما يقال : انك لمشؤم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن ، لأنه من قولهم شأمهم ويمنهم ، هذا قول الأخفش : وتابعه عليه قوم ، الا أن كثيرا منهم طعن فى هذا القول ، والحق هو الجواب الأول .

﴿القول الثانى﴾ أن معنى الحجاب الطبع الذى على قلوبهم والطبع والمنع الذى منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده ، فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذى خلقه الله فى قلوبهم .

ثم قال تعالى ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا﴾ وهذه الآية مذكورة بعينها فى سورة الأنعام وذكرنا استدلال أصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الأصحاب : دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم فى الأكنة . والأكنة جمع كنان وهو ماستر الشىء مثل كنان النبل وقوله (أن يفقهوه) أى لئلا يفقهوه . وجعل فى آذانهم وقرا . ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين ، فعلمنا أن المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على أسراره ولا يفهمون دقائقه وحقائقه . قالت المعتزلة : ليس المراد من الآية ماذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى . الأول : قال الجبائى : كانوا يطلبون موضعه فى الليالى لينتهوا اليه ويؤذونه ، ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فأمنه الله تعالى من شرهم ، وذكر له أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه ، وبين أنه جعل فى قلوبهم مايشغلهم عن فهم القرآن وفى آذانهم مايمنع من سماع صوته ، ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير اليه والتفرغ له ، لا أنه حصل هناك كن للقلب ووقر فى الأذن . الثانى : قال الكعبى إن القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر ، وإنما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لأنه لما خلاهم مع أنفسهم ، وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كأنها هى السبب لوقوعهم فى تلك الحالة . وهذا مثل أن السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول : أنا الذى ألقيتك فى هذه الحالة بسبب أنى خليتك مع رأيك وما راقبت أحوالك . الثالث قال القفال : إنه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل

الألطاف الداعية لهم الى الايمان صح أن يقال إنه فعل الحجاب الساتر .

واعلم أن هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها فى سورة الأنعام وأجبنا عنها ، فلا فائدة فى الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ﴾ واعلم أن المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين ، لأنهم اذا سمعوا من القرآن ماليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا . واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس ، وذكر الزجاج فى قوله (ولوا على أدبارهم نفورا) وجهين : الأول : المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا ، والثانى . أن يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد .

ثم قال تعالى ﴿ نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك ﴾ أى نحن أعلم بالوجه الذى يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب . و(به) فى موضع الحال ، كما تقول : مستمعين بالهزؤ و(إذ يستمعون) نصب بأعلم أى أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون (وإذهم نجوى) أى وبما يتناجون به إذهم ذو نجوى (إذ يقول الظالمون) بدل من قوله (وإذ هم نجوى إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وفيه مباحث : الأول : قال المفسرون : امر رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً أن يتخذ طعاما ويدعو اليه أشراف قريش من المشركين ، ففعل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال : قولوا لا إله إلا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فأبوا عليه ذلك ، وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون : بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول ، فأخبر الله تعالى نبيه بأنهم يقولون (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا)

فان قيل : إنهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح أن يقولوا (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا)

قلنا : معناه أنكم إن اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ، والمسحور الذى قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء . هذا هو القول الصحيح . وقال بعضهم : المسحور هو الذى أفسد . يقال : طعام مسحور اذا أفسد عمله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغى فأفسدها . قال أبو عبيدة : يريد بشرا ذا سحر أى ذارئة . قال ابن قتيبة : ولا أدرى ما الذى حمله على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة ، وقال مجاهد (مسحورا) أى مخدوعا لأن السحر حيلة وخديعة ، وذلك لأن المشركين كانوا يقولون : إن محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات

وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا «٤٩» قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا «٥٠» أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا «٥١» يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا «٥٢»

وأولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات ، فلذلك قالوا : إنه مسحور أى مخدوع ، وأيضا كانوا يقولون : إن الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا إنه مخدوع من قبل الشيطان .

ثم قال ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ أى كل أحد شبهك بشيء آخر ، فقالوا : إنه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون ، فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق .

قوله تعالى ﴿وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم الا قليلا﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا فى الالهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم فى النبوات ، ذكر فى هذه الآية شبهات القوم فى انكار المعاد والبعث والقيامة ، وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل الأربعة وهى : الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر ، وأيضا أن القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل ، فذكروا من جملة مايدل على فساد عقله أنه يدعى أن الانسان بعد مايصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا عاقلا كما كان ، فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل . قال الواحدى رحمه الله : الرفت كسر الشيء بيدك . تقول : رفته أرفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالى ، والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر . يقال : رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ، ويقال للتبن : الرفت لأنه دقاق الزرع . قال الأخفش : رفت رفتا ،

فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم ، كالجذاذ والرضاض والفتات . فهذا مايتعلق باللغة . أما تقرير شبهة القوم : فهى أن الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت فى حوالى العالم فاختلط بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم . أما الأجزاء المائية فى البدن فتختلط بمياه العالم ، وأما الأجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم ، وأما الأجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم ، وأما الأجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى . وكيف يعقل عود الحياة اليها بأعيانها مرة أخرى . فهذا هو تقرير الشبهة .

والجواب عنها : أن هذا الاشكال لايتم إلا بالقدح فى كمال علم الله وفى كمال قدرته . أما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الأجزاء وان اختلطت بأجزاء العالم الا أنها متمايزة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أنا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية .

أما قوله تعالى ﴿قل كونوا حجارة أو حديدا﴾ فالمعنى أن القوم استبعدوا أن يردهم إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظاما ورفاتا . وهى وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن قدروا انتهاء هذه الأجسام بعد الموت إلى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل أن تصير حجارة أو حديدا ، فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة ، وذلك أن العظم قد كان جزءا من بدن الحى . أما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة ، فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت ، فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان . والدليل على صحة ذلك أن تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل إذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها فى أول الأمر . وإله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمرو العاصى . وقادر على كل الممكنات ، وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكن فى نفسه وثبت أن إله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، كان عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكنا قطعا ، سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئا أبعد من العظم فى قبول الحياة وهى أن تصير حجارة أو حديدا ، فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلى القاطع . وقوله (كونوا حجارة أو حديدا) ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الاعادة . وذلك كقول القائل للرجل : أتطمع فى وأنا فلان فيقول : كن من شئت كن ابن الخليفة . فسأطلب منك حق

فان قيل : ماالمراد بقوله (أو خلقا مما يكبر فى صدوركم)

قلنا : المراد أن كون الحجر والحديد قابلا للحياة أمر مستبعد ، فقيل لهم : فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يتعين ذلك الشيء ، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى أى صفة فرضت وأى حالة قدرت وإن كانت فى غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على إعادة الحياة إليها ، وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء ، وقال ابن عباس : المراد منه الموت . يعنى لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ، واعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال : لو كنت عين الحياة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك ، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة ، اما فى نفس الأمر فهذا محال ، لأن أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير أن ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لأن أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر ، وقال مجاهد : يعنى السماء والارض

ثم قال ﴿فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة﴾ والمعنى أنه لما قال لهم : كونوا حجارة أو حديدا أو شيئا أبعد فى قبول الحياة من هذين الشيئين فان إعادة الحياة إليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذى يقدر على إعادة الحياة اليه ، قال تعالى قل يامحمد : الذى فطركم أول مرة يعنى أن القول بصحة الاعادة فرع على تسليم أن خالق الحيوانات هو الله تعالى .

فاذا ثبت ذلك فنقول : ان تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل وإله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة ، فالقادر على الابتداء يجب أن يبقى قادرا على الاعادة ، وهذا كلام تام وبرهان قوى .

ثم قال تعالى ﴿فسينغضون اليك رؤسهم﴾ قال الفراء يقال : أنغض فلان رأسه ينغضه إنغاضا اذا حركه الى فوق والى أسفل وسمى الظليم نغضا لأنه يحرك رأسه ، وقال أبو الهيثم : يقال للرجل اذا أخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له قد أنغض رأسه فقوله (فسينغضون اليك رؤسهم) يعنى يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد . ثم قال تعالى (ويقولون متى هو) واعلم أن هذا السؤال فاسد لأنهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التى حكيناها ، ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا فى نفسه ، فقولهم متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الأول ، فانه لما ثبت بالدليل العقلى كونه ممكن الوجود فى نفسه وجب الاعتراف بامكانه ، فاما أنه متى يوجد فذاك لا يمكن إثباته من طريق العقل ، بل انما يمكن اثباته بالدلائل السمعية فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف

والافلا سبيل الى معرفته .

واعلم أنه تعالى بين فى القرآن أنه لا يطلع أحدا من الخلق على وقته المعين ، فقال (إن الله عنده علم الساعة) وقال (إنما علمها عند ربى) وقال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) فلا جرم . قال تعالى (قل عسى أن يكون قريبا) قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب .

فان قالوا : كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر ؟

قلنا : اذا كان مامضى أكثر مما بقى كان الباقى قريبا قليلا ، ثم قال تعالى (يوم يدعوكم) وفيه قولان : الأول : أنه خطاب مع الكفار بدليل أن ماقبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ، ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا . والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أى بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الأخيرة كما قال (يوم يناد المناد من مكان قريب) يقال : إن إسرافيل ينادى أيتها الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة عودى كما كنت بقدرة الله تعالى وباذنه وتكوينه ، وقال تعالى (يوم يدع الداع إلى شىء نكر) وقوله (فتستجيبون بحمده) أى تجيبون والاستجابة موافقة الداعى فيما دعا إليه وهى الاجابة إلا أن الاستجابة تقتضى طلب الموافقة فهى أوكد من الاجابة ، وقوله (بحمده) قال سعيد بن جبير : يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك ، فهو قوله (فتستجيبون بحمده) وقال قتادة بمعرفته وطاعته ، وتوجيه هذا القول أنهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك فى ذلك اليوم . فلهذا قال المفسرون : حمدوا حين لا ينفعهم الحمد . وقال أهل المعانى : تستجيبون بحمده . أى تستجيبون حامدين كما يقال : جاء بغضبه أى جاء غضبان وركب الأمير بسيفه أى وسيفه معه وقال صاحب الكشاف : بحمده حال منهم أى حامدين ، وهذا مبالغة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتى به وأنت حامد شاكر ، أى ستنتهى إلى حالة تحمد الله وتشكره على أن اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر فى معرض التهديد .

ثم قال (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) قال ابن عباس يريد بين النفختين الأولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك الوقت ، والدليل عليه قوله فى سورة يس (من بعثنا من مرقدنا) فظنهم بأن هذا لبث قليل عائد إلى لبثهم فيما بين النفختين ، وقال الحسن : معناه تقريب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع إلى استقلال مدة اللبث فى الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم فى عرصة القيامة : لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول فى النار استقصروا مدة لبثهم فى برزخ القيامة .

وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا الَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا «٥٣» رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا «٥٤» وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا «٥٥»

﴿القول الثانى﴾ أن الكلام مع الكفار تم عند قوله (عسى أن يكون قريبا) وأما قوله (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) فهو خطاب مع المؤمنين لامع الكافرين لأن هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لأنهم يستجيبون لله بحمده ، ويحمدونه على إحسانه اليهم ، والقول الأول هو المشهور ، والثانى ظاهر الاحتمال .

قوله تعالى ﴿وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، وربك أعلم بمن فى السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا﴾

اعلم أن قوله (قل لعبادى) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد به المؤمنون ، وذلك لأن لفظ العباد فى أكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى (فبشر عبادى الذين يستمعون القول) وقال (فادخلى فى عبادى) وقال (عينا يشرب بها عباد الله)

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية فى إبطال الشرك وهو قوله (لو كان معه آلهة كما تقولون إذاً لابتغوا الى ذى العرش سبيلا) وذكر الحجة اليقينية فى صحة المعاد وهو قوله (قل الذى فطركم أول مرة) قال فى هذه الآية وقل يامحمد لعبادى إذا أردتم إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الأحسن . وهو أن لايكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ، ونظير هذه الآية قوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) وذلك لأن ذكر الحجة لو اختلط به شىء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود . أما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الأحسن

الخالى عن الشتم والايذاء أثر فى القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله (وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن) ثم إنه تعالى نبه على وجه المنفعة فى هذا الطريق فقال (إن الشيطان ينزغ بينهم) جامعا للفريقين أى متى صارت الحجة مرة ممزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة.

ثم قال ﴿إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا﴾ والمعنى: أن العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) وقال (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إنى برىء منك إنى أخاف الله رب العالمين) وقال (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) وقال (لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم) إلى قوله (إنى برىء منكم)

ثم قال تعالى ﴿ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم) واعلم أنا إنما نتكلم الآن على تقدير أن قوله تعالى (قل لعبادى) المراد به المؤمنون، وعلى هذا التقدير فقوله (ربكم أعلم بكم) خطاب مع المؤمنين، والمعنى: إن يشأ يرحمكم، والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة وأذاهم أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم. ثم قال (وما أرسلناك) يامحمد (عليهم وكيلا) أى حافظا وكفيلا فاشتغل أنت بالدعوة. ولاشىء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم، وإلا فلا.

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من قوله (وقل لعبادى) الكفار، وذلك لأن المقصود من هذه الآيات الدعوة، فلا يبعد فى مثل هذا الموضع أن يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق، فكأنه تعالى قال: يامحمد قل لعبادى الذين أقروا بكونهم عباداً لى يقولوا التى هى أحسن. وذلك لأنا قبل النظر فى الدلائل والبينات نعلم بالضرورة أن وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد أحسن من إثبات الشركاء والاضداد. ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت أحسن من وصفه بالعجز عن ذلك، وعرفهم أنه لا ينبغى لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للأسلاف. لأن الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان. والشيطان عدو، فلا ينبغى أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة. وإن يشأ يمتكم، على الكفر فيعذبكم، إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم فى طلب الدين الحق، ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية، ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى لاتشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم فى القول. والمقصود من كل هذه الكلمات: اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذى يؤثر فى القلب ويفيد حصول المقصود.

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ

ثم قال ﴿وربك أعلم بمن فى السموات والأرض﴾ والمعنى أنه لما قال قبل ذلك (ربكم أعلم بكم) قال بعده (ربك أعلم بمن فى السموات والأرض) بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الأرضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ، فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة . وداود الزبور . وعيسى الانجيل ، فلم يبعد أيضا أن يؤتى محمدا القرآن ولم يبعد أن يفضله على جميع الخلق .

فان قيل : ما السبب فى تخصيص داود عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام بالذكر ؟

قلنا : فيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض .

ثم قال ﴿وآتينا داود زبورا﴾ يعنى أن داود كان ملكا عظيما ، ثم إنه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب ، تنبيها على أن التفضيل الذى ذكره قبل ذلك ، المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال .

﴿والوجه الثانى﴾ أن السبب فى تخصيصه بالذكر أنه تعالى كتب فى الزبور أن محمدا خاتم النبيين وأن أمته خير الأمم قال تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) وهم محمد وأمته .

فان قيل : هلا عرف كما فى قوله (ولقد كتبنا فى الزبور)

قلنا : التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله ، لأن الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل فى كونه كتابا .

﴿والوجه الثالث﴾ أن السبب فيه أن كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود فى استخراج الشبهات . واليهود كانوا يقولون : إنه لا نبى بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود ، وقرأ حمزة (زبورا) بضم الزاى ، وذكرنا وجه ذلك فى آخر سورة النساء .

قوله تعالى ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك

وَلَا تَحْوِيلًا «٥٦» أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا «٥٧»

الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا أن المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة، ثم إنهم اتخذوا لذلك الملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل و الله تعالى احتج على بطلان قولهم فى هذه الآية فقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال فى صفتهم (أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة) وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة .

اذا ثبت هذا فنقول : إن قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم . وقيل : إنها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا ، وقيل : إن قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن ، وبقى أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية . قال ابن عباس : كل موضع فى كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ، ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء أن الاله المعبود هو الذى يقدر على إزالة الضرر ، وإيصال المنفعة ، وهذه الأشياء التى يعبدونها وهى الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع ، فوجب القطع بأنها ليست آلهة .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل انما يتم إذا دللتم على أن الملائكة لاقدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على أن الأمر كذلك حتى يتم دليلكم ؟ فان قلتم : لأنا نرى أن أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الأجابة .

قلنا : معارضة لذلك قد نرى أيضا أن المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة ، والمسلمون يقولون : إن القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة ، وأولئك الكفار يقولون إنه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى . وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام .

والجواب : أن الدليل تام كامل ، وذلك لأن الكفار كانوا مقرين بأن الملائكة

عباد الله . وخالق الملائكة ، وخالق العالم لابد وأن يكون أقدر من الملائكة ، وأقوى منهم ، وأكمل حالا منهم .

وإذا ثبت هذا فنقول : كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه ، وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولامتفق عليه ، بل المتفق عليه أن قدرتهم بالنسبة إلى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة ، لأن كون الله مستحقا للعبادة معلوم ، وكون الملائكة كذلك مجهول والأخذ بالمعلوم أولى ، وأما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلهم فى هذا الباب طريقة أخرى وهو أنهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لاموجد إلا الله تعالى ولامخرج لشىء من العدم إلى الوجود إلاالله تعالى ،

وإذا ثبت هذا ثبت أنه لاضار ولانافع إلاالله تعالى، فوجب القطع بأنه لامعبود إلاالله تعالى ، وهذه الطريقة لاتتم للمعتزلة لأنهم لما جوزوا كون العبد موجدا لأفعاله امتنع عليهم الاستدلال على أن الملائكة لاقدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم . وإذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله (لايملكون كشف الضرعنكم ولاتحويلا) والتحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومكان إلى مكان يقال : حوله فتحول .

ثم قال تعالى ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ وفيه قولان : الأول : قال الفراء قوله (يدعون) فعل الآدميين العابدين . وقوله (يبتغون) فعل المعبودين ومعناه أن أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، فانه لانزاع أن الملائكة يرجعون إلى الله فى طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه وإذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة ، والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى .

فان قالوا : لانسلم أن الملائكة محتاجون إلى رحمة الله وخائفون من عذابه ، فنقول : هؤلاء الملائكة إما أن يقال : إنها واجبة الوجود لذواتها ، أو يقال : ممكنة الوجود لذواتها ، والأول باطل لأن جميع الكفار كانوا معترفين بأن الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه ، وأما الثانى فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين فى ذواتها وفى كمالاتها إلى الله تعالى ، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة .

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (أولئك الذين يدعون) هم الأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لايعبدون إلا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة إلااليه ، فأنتم بالاقتداء بهم حق فلاتعبدوا غيرالله تعالى .

وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِى الْكِتَابِ مَسْطُورًا «٥٨» وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا «٥٩» وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا «٦٠»

واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأن قالوا : الملائكة لايعصون الله فلا يخافون عذابه ، فثبت أن هذا غير لائق بالملائكة وإنما هو لائق بالأنبياء .

قلنا : الملائكة يخافون عذاب الله لو أقدموا على الذنب . والدليل عليه قوله تعالى (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم)

أما قوله ﴿إن عذاب ربك كان محذورا﴾ فالمراد أن من حقه أن يحذر ، فان لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لايخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه .

قوله تعالى ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك فى الكتاب مسطورا﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (إن عذاب ربك كان محذورا) بين أن كل قرية مع أهلها فلا بد وأن يرجع حالها الى أحد أمرين : إما الاهلاك وإما التعذيب . قال مقاتل : أما الصالحة فبالموت ، وأما الطالحة فبالعذاب ، وقيل : المراد من قوله (وإن من قرية) قرى الكفار ، ولابد أن تكون عاقبتها أحد أمرين : إما الاستئصال بالكلية . وهو المراد من الاهلاك أو بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبى واغتنام الأموال وأخذ الجزية ، ثم بين تعالى أن هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال (كان ذلك فى الكتاب مسطورا) ومعناه ظاهر .

قوله تعالى ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التى

أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين وأتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسألة النبوة ، وذلك لأن كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون) وقال آخرون : المراد ماطلبوه بقولهم (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وعن سعيد بن جبير أن القوم قالوا : إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم : من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشى من هذه المعجزات . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) وفى تفسير هذا الجواب وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ المعنى أنه تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم . فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال ، لكن إنزال عذاب الاستئصال على هذه الأمة غير جائز ، لأن الله تعالى أعلم أن فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم ، فلهذا السبب ماأجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة . روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الأراضى ، فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى : إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط أنهم إن كفروا أهلكتهم ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم « لاأريد ذلك بل تتأنى بهم» فنزلت هذه الآية .

﴿الوجه الثانى﴾ فى تفسير هذا الجواب أنا لانظهر هذه المعجزات لأن آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وأنتم مقلدون لهم ، فلو رأيتموها أنتم لم تؤمنوا بها أيضا ،

﴿الوجه الثالث﴾ أن الأولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها ، فعلم الله منكم أيضا أنكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان إظهارها عبثا ، والعبث لايفعله الحكيم .

ثم قال تعالى ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها﴾ وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ المعنى أن الآية التى التمسوها هى مثل آية ثمود ، وقد آتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال . فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى .

﴿البحث الثانى﴾ قوله تعالى (مبصرة) وفيه وجهان : الأول : قال الفراء (مبصرة) أى مضيئة . قال تعالى (والنهار مبصرا) أى مضيئا . الثانى (مبصرة) أى ذات أبصار أى فيها أبصار لمن تأملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (فظلموا بها) أى ظلموا أنفسهم بتكذيبهم بها ، وقال ابن قتيبة (ظلموا بها) أى جحدوا بأنها من الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفا﴾ قيل : لا آية إلا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب إما من العذاب المعجل أو من عذاب الآخرة .

فان قيل : المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعى فكيف حصر المقصود من إظهارها فى التخويف .

قلنا : المقصود أن مدعى النبوة اذا أظهر الآية فاذا سمع الخلق أنه أظهر آية فهم لايعلمون أن تلك الآية معجزة أو مخوفة ، الا أنهم يجوزون كونها معجزة ، وبتقدير أن تكون معجزة فلولم يتفكروا فيهاولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد ، فهذا هو الخوف الذى يحملهم على التفكر والتأمل فى تلك المعجزات ، فالمراد من قوله (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) هذا الذى ذكرناه ، والله أعلم .

واعلم أن القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة . وأجاب الله تعالى بأن إظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالطعن فيه وأن يقولوا له : لو كنت رسولا حقا من عندالله تعالى لأتيت بهذه المعجزات التى اقترحناها منك ، كما أتى بها موسى وغيره من الأنبياء ، فعند هذا قوى الله قلبه وبين له أنه تعالى ينصره ويؤيده فقال (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المعنى أن حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم فى قبضته وقدرته . ومتى كان الأمر كذلك فهم لايقدرون على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره ، والمقصود كأنه تعالى يقول له : ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا . قال الحسن : حال بينهم وبين أن يقتلوه كما قال تعالى (والله يعصمك من الناس)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالناس أهل مكة . وإحاطة الله بهم هو أنه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى : واذ بشرناك بأن الله أحاط بأهل مكة بمعنى أنه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم . ونظيره قوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقال (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) الى قوله (أحاط بالناس) لما كان كل مايخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع ، فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال (أحاط بالناس) وروى أنه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى العريش مع أبى بكر كان يدعو ويقول « اللهم إنى أسألك عهدك ووعدك لى » ثم خرج

وعليه الدرع يحرض الناس ويقول (سيهزم الجمع ويولون الدبر)

ثم قال تعالى ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس﴾ وفى هذه الرؤيا أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن الله أرى محمدا فى المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال «والله كأنى أنظر الى مصارع القوم» ثم أخذ يقول «هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان» فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية . وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد رؤياه التى رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه . فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم . وقال عمر لأبى بكر أليس قد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر إنه لم يخبر أنا نفعل ذلك فى هذه السنة فسنفعل ذلك فى سنة أخرى . فلما جاء العام المقبل دخلها ، وأنزل الله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان ، وهذا السؤال ضعيف لأن هاتين الواقعتين مدنيتان . أما رؤيتهما فى المنام فلا يبعد حصولها فى مكة .

﴿والقول الثالث﴾ قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عيه وسلم بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك ، وهذا قول ابن عباس فى رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر . ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية .

﴿والقول الرابع﴾ وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الاسراء ، واختلفوا فى معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا فى اللغة . يقال رأيت بعينى رؤية ورؤيا ، وقال الأقلون : هذا يدل على أن قصة الاسراء إنما حصلت فى المنام ، وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه فى أول هذه السورة ، وقوله (إلا فتنة للناس) معناه : أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون إيمانا فلهذا السبب كان امتحانا .

ثم قال تعالى ﴿والشجرة الملعونة فى القرآن﴾ وهذا على التقديم والتأخير . والتقدير : وما جعلنا الرؤيا التى أريناك والشجرة الملعونة فى القرآن إلا فتنة للناس وقيل المعنى : والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك . واختلفوا فى هذه الشجرة . فالأكثرون قالوا إنها شجرة الزقوم المذكورة فى القرآن فى قوله (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) وكانت هذه الفتنة فى ذكر هذه الشجرة من وجهين : الأول :

أن أبا جهل قال زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال (وقودها الناس والحجارة) ثم يقول : بأن فى النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولدفيها الشجر . والثانى : قال ابن الزبعرى مانعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا منه ، فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون فى النار شجر (إنا جعلناها فتنة للظالمين) الآيات .

فان قيل : ليس فى القرآن لعن هذه الشجرة .

قلنا : فيه وجوه : الأول : المراد لعن الكفار الذين يأكلونها . الثانى : العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون . والثالث : أن اللعن فى أصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة فى القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة .

﴿القول الثانى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما الشجرة بنو أمية يعنى الحكم بن أبى العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام أن ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على أبى بكر وعمر وقد خلا فى بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه ، واتهم عمر فى إفشاء سره ، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال الواحدى : هذه القصة كانت بالمدينة ، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد ، ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت فى صلبه فأنت بعض من لعنه الله .

﴿والقول الثالث﴾ أن الشجرة الملعونة فى القرآن هى اليهود لقوله تعالى (لعن الذين كفروا)

فان قال قائل : إن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لامصلحة فى إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا نزل الله عليكم عذاب الاستئصال . وذلك غير جائز وأى تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التى صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التى صارت فتنة للناس .

قلنا : التقدير كأنه قيل إنهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم إنك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم فى أنك لست بصادق فى دعوى النبوة إلا أن وقوع هذه الشبهة لايوهن أمرك ولا يصير سببا لضعف حالك ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة فى القلوب ثم إن قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا فى أمرك ولا فتورا فى اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لاتوجب فتورا فى حالك ، ولا ضعفا فى أمرك . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا﴾ والمقصود منه ذكر سبب آخر فى أنه تعالى ما أظهر المعجزات التى اقترحوها ، وذلك لأن هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف إلا طغيانا كبيرا ، وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم فى الغى والطغيان ، وإذا كان الأمر كذلك فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التى اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون إلا تماديا فى الجهل والعناد ، وإذا كان كذلك . وجب فى الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله أعلم .

تم الجزء العشرون ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرين ، وأوله قوله تعالى ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ من سورة الاسراء . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء العشرون

من

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

تم الفهرس